PENSAR Y PODER

(RAZONAR Y GRAMÁTICA DEL PENSAR HISTÓRICO)

por

HUGO ZEMELMAN







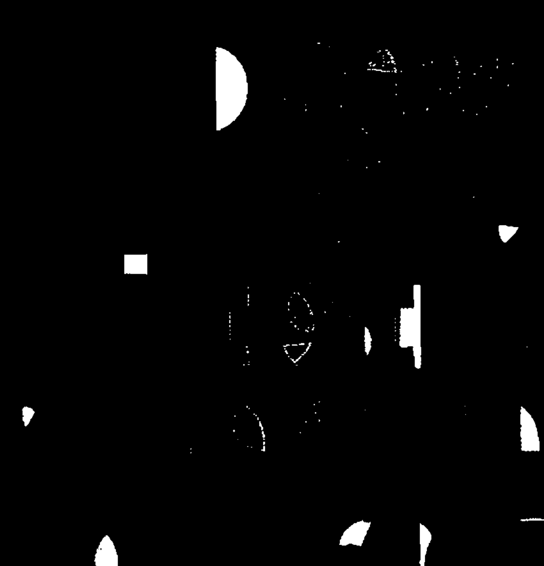
Hugo Zemelman, chileno, abogado y sociólogo, profesor de la universidad de Chile en Santiago, exiliado en México desde 1973. Se desempeñó como profesor-investigador de El Colegio de México entre 1974 y 2004.

Fue en México, precisamente, donde los acontecimientos del golpe militar lo llevaron a reflexionar profundamente acerca del drama social e histórico de la época. Desde esta reflexión comienza una fructífera e inspiradora obra acerca del problema de la construcción de conocimiento en y desde América Latina.

Las publicaciones de Hugo Zemelman abarcan problemas agrarios, movimientos sociales, asuntos de los regímenes militares chilenos, cultura política, el Estado y, sobre todo, metodología y epistemología. También ha publicado numerosos libros y artículos relacionados con temas de teoría del conocimiento.

Su larga trayectoria se consolida hoy en un proyecto intelectual que, como movimiento ético político en el ámbito de la formación de sujetos, lidera conjuntamente con otros grandes latinoamericanos en el Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina, A. C. (IPECAL) con sede en México y subsedes en Bolivia, Argentina, Colombia y Chile.

A partir de 2004 se desempeña como director general del IPECAL, el cual desarrolla un programa de formación e investigación orientado al rescate del pensamiento latinoamericano desde la perspectiva de su contribución a la construcción de futuros alternativos para los países del continente.





siglo xxi editores, méxico
CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS
04310 MÉXICO, DF

siglo xxi editores, argentina
GUATEMALA 4824, C 1425 BUP,
BUENOS AIRES, ARGENTINA

salto de página
ALMAGRO 38, 28010,
MADRID, ESPAÑA

biblioteca nueva
ALMAGRO 38, 28010,
MADRID, ESPAÑA

anthropos
CTRA. MOLINS-SABADELL KM 13;
POL. IND. CAN ROSÉS, NAVE 22.
08191 RUBÍ, BARCELONA, ESPAÑA

HM651
Z45
2012 Zemelman, Hugo
Pensar y poder : (razonar y gramática del pensar histórico) / por Hugo Zemelman. — México : Siglo XXI Editores : Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2012.
188 p. — (Sociología y política)

ISBN: 978-607-03-0414-9

1. Sociología del conocimiento. 2. Teoría del conocimiento. 3. Pensamiento crítico. 4. Lenguaje y sociedad. I. t. II. Ser.

primera edición, 2012

isbn 978-607-03-0414-9

impreso en méxico
en los talleres de reproscan,
antonio maura 190, col. moderna,
cp 03510, del. benito juárez, df

PRESENTACIÓN

PENSAR CON LA COMPAÑÍA DE HUGO ZEMELMAN: EL CONOCIMIENTO SE CONSTRUYE TAMBIÉN MEDIANTE PREGUNTAS Y MÁS PREGUNTAS, DE LA MANO DEL ASOMBRO

El ocho de noviembre de 2010, Hugo Zemelman dictó una conferencia en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA), de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, ubicado en San Cristóbal de Las Casas, en Chiapas. Podría llamar la atención que él anduviera por estas tierras y, sobre todo, que hubiera instalado en Tuxtla Gutiérrez una sede del Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina (IPECAL). ¿Desde cuándo está él por acá? ¿Qué ha ido construyendo en este espacio, a partir de los planteamientos que le han sido caros de acuerdo con su experiencia epistémica? No debe extrañarnos su presencia, en virtud de que ha sido habitual que, incansable, se dedique a impartir seminarios o a dictar conferencias por muchos países de América Latina.

Antes de llegar al CESMECA, Zemelman preguntó quiénes conformarían la audiencia esa tarde. El día anterior, dijo pronto, había estado con profesores de educación básica en un auditorio lleno, que rebasaba las doscientas personas. En ese momento no lo recapacitamos, porque íbamos, en el coche, escuchando lo que decía, pero nos atrajo, lo compartimos después, que él quisiera saber hacia dónde iba. Muchas veces, la gente no se pregunta hacia dónde va. Prefiere indagar esto una vez que se encuentra en el sitio al que se le ha conducido. No se le quiso crear grandes expectativas y se le alcanzó a decir que acaso habría diez o quince personas, entre investigadores y alumnos. ¿De qué podría hablarles?, interrogó. Estamos interesados en hacernos de herramientas que nos ayuden a comprender las realidades emergentes, tan complejas, de Centroamérica, América Latina, las que se viven en los altos de Chiapas, en la frontera con Guatemala, y, por igual, en indagar sobre las fronteras y las migraciones del conocimiento.

Lejos estábamos de imaginar que en ese salón pequeño al que habíamos llegado, en el que se habían congregado alrededor de

cuarenta personas, se encontraría con algunos de sus conocidos, que no veía hacía tiempo, que le iluminaron aún más el rostro.

Nos dispusimos a escuchar lo que habría de exponer. Poco a poco, él nos fue atrapando no sólo por la sonoridad de su elocuencia, sino, sobre todo, por la solidez de sus planteamientos.

Así, fueron apareciendo las interrogantes con las cuales condujo su argumentación. Sí, con interrogantes. No se trataba de un discurso afirmativo; al contrario, a cada momento iba cuestionando lo establecido.

Puso en alto que su reflexión epistemológica pudo llevarla a cabo en México, en El Colegio de México. Le tocó vivir un momento en el que en el país había una efervescencia académica, y El Colegio de México era un espacio en el que había discusiones académicas. Cambió el timbre de su voz cuando dijo que ahora se está produciendo un encapsulamiento de la inteligencia. Se ha perdido la posibilidad de construir discusiones académicas: "Seguimos yendo por el camino fácil. Es mejor estudiar la roca en lugar de estudiar el magma. Se está acumulando información sin pensamiento. Se está recurriendo a conceptos-cadáveres. ¿Es pertinente el concepto que se desea utilizar? ¿El conocimiento está dando cuenta de aquello que denota? ¿Qué significado tiene la democracia ahora, por ejemplo?"

EL CONOCIMIENTO SE CONSTRUYE CON LENGUAJE

Zemelman dejó ver su preocupación respecto a la manera en que la inteligencia, en el ámbito de las ciencias sociales, ha cedido terreno y en su lugar han tenido cabida la ceguera y la sordera que impiden construir un conocimiento pertinente.

El panorama sombrío que iba enfatizando hizo que se recordara que el mundo es un caos, que se ha impuesto la razón instrumental y que ésta ha traído el desencanto, para decirlo con Claudio Magris, y que existe una crisis del sentido. Pero la existencia de ésta no significa que se haya eliminado el problema del sentido. Como si hubiera escuchado lo que en ese momento había aparecido, quizá, en el ambiente, colocó en su discurso dos nociones: el tiempo y el espacio. ¿Y para qué estas nociones? Para saber que éstas dos son propiedades del fenómeno. ¿Qué iba proponiendo? Que se piense a

partir del movimiento, que se observe cada fenómeno con base en sus múltiples aristas, con un uso adecuado del lenguaje, en la medida en que el conocimiento se construye con lenguaje.

PENSAR OTRA REALIDAD A TRAVÉS DE LAS LENGUAS ORIGINARIAS

Estas ideas nos hicieron pensar en las realidades de los Altos de Chiapas: realidades multiculturales y pluriétnicas, en donde el lenguaje trasciende la experiencia de la comunicación utilitaria. Las lenguas originarias no han dejado de acompañar al sujeto en la construcción de su subjetividad, y con ello devienen en un acompañamiento en el nosotros todos. Nos enseñan a sentir y a pensar en y con el otro, mueven y a la vez nos colocan ante las realidades que nos constituyen.

Las formas de hablar pueden determinar distintos tipos de relaciones que pueden colocar a los sujetos en relaciones de emancipación o bien de opresión. Cuando alguien que habla español se dirige a un sujeto o a una audiencia hablante de una lengua originaria tiende a establecer relaciones de carácter vertical. No asume mayor responsabilidad en la construcción de los enunciados, no hace sentir al oyente lo que verdaderamente quiere dar a conocer, es decir, no abraza al oyente a través del lenguaje.

A la luz de lo anterior, vale la pena observar la cosmogonía de los pueblos originarios de Chiapas, en donde todavía las prácticas lingüísticas dejan ver con mayor claridad relaciones intersubjetivas, colocaciones de sujeto a sujeto, entre hablante y oyente. Se trata de actos en los que el habla es un acto constructivo que acompaña al ser en la adquisición del lenguaje.

Por ejemplo, en la lengua maya tzeltal, en la cotidianeidad del habla, cuando alguien pide a otra persona que le regale su palabra, se escucha la siguiente expresión: "albontalelkaytik", se establece una relación horizontal, una manera de acompañar al otro a través del lenguaje.

Mientras hacíamos esta reflexión, Zemelman estaba yendo hacia la definición de un pensar histórico, producto de un sujeto, íntimamente relacionado con el uso del lenguaje.

Entonces, en lugar de colocarse del lado de la razón, de esa fría razón que parece surgir de una nada incomprensible, se había in-

clinado por un pensar producto de un sujeto que no se excluye de su condición histórica: "Pensar supone una lógica de construcción distinta". Y agregó: "No pensar históricamente trae grandes errores. ¿Cuánto conocimiento se construye para ocultar el deseo de conocer?" ¿Cómo pensar el movimiento? Quizá ello no existe. Quizá habría que construir un ángulo desde el cual mirar la realidad. No hay que quedarse con los constructos, sino que habría que ir hacia la manera como se construyó ese conocimiento: "Ello hay que aprender de los clásicos. No importa la conclusión, sino la lógica de la construcción. La mirada como teoría, como teoría abierta".

Con su propuesta, no ponía el énfasis en la reduccionista objetividad de determinados planteamientos teóricos nos estaba llevando a que fuéramos conscientes de la pertinencia de abogar por un pensamiento situado históricamente, el cual debe tener como referencia el pasado y el presente, pero con la clara mirada colocada hacia el futuro: "Hay que asumirse como sujeto cognoscente. ¿Está el sujeto en la construcción del conocimiento? ¿Para qué construir conocimiento? No se puede pensar el movimiento si el sujeto no está en movimiento. ¿Qué significa ser un sujeto histórico?" Si bien había expuesto algunos planteamientos que podrían asumirse como verdades absolutas, pronto esos planteamientos eran convertidos en nuevas interrogantes, las cuales, cree Zemelman, pueden aún ser exploradas en las universidades.

¿Se es consciente del tiempo y el lugar en que se vive? ¿Cómo pensar en una práctica investigativa? Si no se es capaz de plantear un problema en una tensión entre presente y futuro, no se está llegando a la construcción de un problema. Lo indeterminado puede ayudar a construir el problema, pues la realidad histórica es una construcción. Ello se ha sabido ahora, en este tiempo. Como construcción histórica, esa realidad puede ser reversible. La historia se construye, de muchas maneras y en muchas direcciones, con muchos actores.

Hay que remirar la historia. Hay que hacerse las grandes preguntas.

PENSAR Y PODER

¿Desde dónde pensar? ¿Con cuánta autonomía pensar? ¿Cómo fue construida una idea? Es el sujeto quien interroga, pero todas

las interrogantes deben plantearse haciendo uso de las claves del pensar epistémico y de la matriz metodológica: "Abordar y resolver el problema metodológico del pensar histórico requiere, por consiguiente, hacerlo desde la problemática que definen estos dos planos: el formal-categorial de lo epistémico y el que definen las subjetividades psicoculturales, ya que hacen las veces de puertas de entrada para concebir el método como una postura racional".

De ahí que ser sujeto suponga identificar los procesos de razonamiento, todavía más en una sociedad interesada en que no haya sujetos. Saber leer algo significa hacerlo desde dentro. Un instrumento para llegar a ese conocimiento es la lectura histórica, pero a sabiendas de que el sujeto con capacidad de crítica tendría también que tener capacidad de acción, ya que se traduce en una postura orientada a encontrar posibilidades. La crítica no es confrontación, sino lectura de lo potencial.

DESCOLONIZAR EL PENSAMIENTO PARA LA CONSTRUCCIÓN DE SUJETOS AUTÓNOMOS

Hacer una lectura de la realidad, con base en los planteamientos de Hugo Zemelman expuestos líneas arriba y ahondados en el libro que el lector tiene ahora en sus manos, representa un desafío para poder "*ir más allá de lo alcanzado, con todos y a pesar de muchos, construyendo caminos que nos lleven a vislumbrar nuevos misterios, que son nuevos renaceres,* que posibiliten poner en tensión nuestras certezas para descolonizar el pensamiento y constituirnos como sujetos autónomos".

Nuestro autor apuesta a la formación de sujetos que construyan lógicas de pensamiento, más que a la repetición de los *constructos* teóricos; es partidario de la construcción de conocimiento que tenga sentido y significado en la re-construcción de realidades sociohistóricas.

El desafío representa, también, la posibilidad de decir en pocas líneas la densidad de la reflexión a que nos tiene acostumbrados el autor, quien, una vez más, nos provoca y nos conduce hacia la movilización del pensamiento y a la construcción de opciones ético-políticas; nos pide atrevernos a romper los límites impuestos por el orden/poder dominante, sea éste el de la academia, el de las instituciones del Estado, el del sistema de creencias dominantes, el de los

modos de construir conocimiento, por citar algunos de esos espacios de lógicas hegemónicas.

La escuela del pensamiento epistémico, de la cual Zemelman es iniciador, permite poner en duda lo dado, desde el reconocimiento de lo no dado, pero dando lugar a la creación de opciones.

Por consiguiente, enseñar a pensar es construir lógicas de razonamiento que permitan pensar que hay otros modos de ser, es decir, de pensar, de sentir, de hacer. Otros modos de nombrar la realidad como posibilidad de creación de lo nuevo, que naciendo no terminen por cristalizarse, sino estar siempre dándose. Movimiento que compromete al sujeto a la alerta epistémica y metodológica de nombrar haciendo; de ahí la importancia del lenguaje, de los nuevos lenguajes, de otros lenguajes.

Pensar de otro modo el poder, a ello nos invitan Zemelman y otros latinoamericanos, situados en una epistemología del presente potencial.

Pensar y poder es una invitación a la reflexión profunda de lo que se ha interiorizado, naturalizado, desde lo vivido, de las lógicas del poder en la relación con los otros, en esta realidad que nos constituye pautada "*por el abandono en que estamos dejando al lenguaje, cada vez más un escombro de las profundas demoliciones en los significados de las palabras que caracterizan la aventura tecnológica orientada a conquistar y dominar, aunque muchas veces sin sentido*".

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, otoño de 2011.

CARLOS GUTIÉRREZ ALFONZO
(Centro de Estudios Superiores de México
y Centro América-UNICACH)
DANIEL HERNÁNDEZ CRUZ
(Universidad Autónoma de Chiapas)
JOSÉ DANIEL OCHOA NÁJERA
(CELALI-Secretaría de Pueblos y Culturas Indígenas)
FLORENTINO PÉREZ PÉREZ
(Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas)

PROPÓSITO

"Dios dice en la Torá: he puesto ante vosotros la vida y la muerte, una bendición y una maldición; escoge, pues, la vida" (Deuteronomio, 30,19)

"Vive en el mundo, pero no del mundo" (Tradición judía)

Es difícil hablar y apostar por la potenciación de las personas en un mundo como el que vivimos, donde soñar se ha reducido a éxito, y éste a su vez a logros materiales, cuando pierde sentido creer en lo diferente; en una época donde cada vez más se pierde la necesidad de trascendencia moral y el deseo de aventurarse, cuando se debilita la voluntad de atreverse limitándose al espacio de la eficacia que proporcione reconocimiento.

Es nuestro desafío aprender que debemos cambiar cuando las circunstancias así lo obligan, pero aprender de la experiencia vivida para darle su significado de vida renovada en conjunto con otros. También saber liberarnos de los miedos y de las pequeñeces, sin perder nunca la visión de humanidad que le da su significado único a la condición humana.

Las reflexiones que siguen obedecen a este espíritu: saber que podemos ir más allá de lo alcanzando, con todos y a pesar de muchos, construyendo caminos que nos llevan a vislumbrar nuevos misterios, que son nuevos renaceres.

Las palabras que siguen están dirigidas a todos los jóvenes, a los que están recién asombrándose, pero también a aquellos que, sin saberlo, son los jóvenes de juventud prolongada.

El libro pretende reflejar la preocupación por el abandono en que estamos dejando al lenguaje, cada vez más un escombro de las profundas demoliciones en los significados de las palabras que caracterizan la aventura tecnológica orientada a conquistar y dominar, aunque muchas veces sin sentido. Encontramos apoyo en algunas reflexiones de R. Barthes en torno al destino de la lingüística, que, para nosotros tan alejados de esas exploraciones, representa una advertencia luminosa.

Es el caso de sus ideas en torno a Benveniste cuando destaca el esfuerzo de este autor por recuperar a la lingüística desde una perspectiva más amplia, que desborda sus límites, al pretender situarla "en el punto de partida de un movimiento muy amplio y de adivinar ya el futuro desarrollo de una auténtica ciencia de la cultura, en la medida que en la última es esencialmente lenguaje; no duda en señalar el nacimiento de una nueva objetividad, impuesta al sabio por la naturaleza simbólica de los fenómenos culturales...", en su "esperanza de que es la sociedad la que comienza a reconocerse como lenguaje". Y que refuerza con su planteamiento de que "la sociedad es sociedad precisamente porque habla", porque el individuo "no es anterior al lenguaje, tan sólo se convierte en individuo en cuanto está hablando".[1]

Pero advirtiendo al mismo tiempo del riesgo de reducir el lenguaje, como ocurre en la ciencia, a no ser "más que un instrumento que interesa que se vuelva lo más transparente, lo más neutro posible, al servicio de la materia científica", lenguaje para el cual la materia "se supone que existe fuera de él y que le precede"; lo que ha dado lugar "a una regresión de la autonomía del lenguaje... relegado al rango de instrumento o a un buen estilo". "Con lo que se empobrece cada vez más el concepto de logos."[2]

En el trasfondo nos impulsa cierta nostalgia por una mundanidad rodeada de trascendencia, pero que, de pronto, irrumpe para transformarse en desafío de destino. Preguntarnos si el sentido de existir nos lo planteamos desde la necesidad de trascendencia, o, por el contrario, es desde ese sentido de existir que cabe preguntarse acerca del significado de la trascendencia.

Como esas palabras de *Así habló Zaratustra*, que inspiraron a Mahler su Tercera Sinfonía:

"¡Oh, hombre! ¡Atención!
¿Qué dice la profunda media noche?
Dormía, yo dormía.
De un sueño profundo he despertado:
El mundo es profundo
Y más profundo que lo ha creído el día

[1] Roland Barthes, "Por qué me gusta Benveniste", en *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, pp. 206, 209.

[2] Roland Barthes, *De la ciencia a la literatura*, en *op.cit.*, p. 14.

Profunda es su pena
Dicha, más profunda que la pena del
corazón:
La pena dice: ¡Perece!
Mas la dicha es eternidad lo que quiere,
Profunda, profunda eternidad".

Digamos, ¿cómo decir lo que somos sin quedarnos prisioneros en lo que se nos dice que somos? El desafío es "que el hombre no puede decir su pensamiento sin pensar su decir".

Cuando nos planteamos la relación entre pensamiento y poder, enfrentamos la vida como un desafío de libertad, pero de una libertad que se construye desde la capacidad de autonomía para escapar a los muros o a lo inevitable. Nos colocamos ante el antiguo dilema humano: "Dios dice en la Torá: he puesto ante vosotros la vida y la muerte, una bendición y una maldición; escoge, pues, la vida". O bien, hacer precisamente lo contrario de lo que advertía Isaías cuando, partiendo de la reconstrucción de Jerusalén, advertía que "Y llamarás tus muros Salvación...

Y a sus puertas Alabanzas" (Isaías, 60,18). Pues, en verdad, en este momento no tenemos ninguna ciudad, por ardiente que sea, que nos resguarde, ni esos muros ni esas puertas. Por el contrario, estamos en un límite de salvación, todavía a tiempo para no dejarnos conducir, como la novela de Conrad, "hacia el corazón de las insondables tinieblas". Entre el pensar y el poder se decide lo que es justo para vivir la vida.

Quiero manifestar mi agradecimiento al rector de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, ingeniero Roberto Domínguez Castellanos, por su apoyo solidario para la coedición de este texto, que se espera contribuya en la formación epistémico-metodológica de las generaciones siempre presentes en los diversos espacios de formación. A la comunidad del Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina, A.C. por su interlocución permanente. Al profesor Daniel Hernández Cruz por la lectura detenida del manuscrito y sus valiosas aportaciones al espíritu del contenido siempre abierto de esta obra. A quienes luchan incansablemente para construir, desde inimaginables trincheras, mundos posibles.

INTRODUCCIÓN

"La paz cultural, la Pax Culturalis a la que estamos sometidos se da una irremediable guerra de los lenguajes: nuestros lenguajes se excluyen los unos a los otros; en una sociedad dividida (por las clases sociales, el dinero, el origen escolar) hasta el mismo lenguaje produce división... En la cultura siempre hay una parte del lenguaje que el otro (o sea, yo) no comprende".
"Poder fundamentador del nombre como significante".

ROLAND BARTHES, *La división de los lenguajes*

El pensar histórico deviene en una forma de pensar, que busca reconocer los espacios en los que se puede distinguir la presencia de lo históricamente necesario; aunque, a la vez, es una construcción desde un tomar conciencia de la disconformidad respecto de las circunstancias. Esta disconformidad constituye una necesidad para enfrentar las inercias, personales o sociales, pues a partir de ella se representa la base misma de cualquier acto de resistencia para abordar a lo que excede de los límites de una situación dada.

Equivale a interpretar la inconformidad como el punto de partida del pensar histórico en cuanto alerta frente a lo excedente, pues significa transformar lo reconocible, o la simple constatación empírica, por la necesidad de nuevas preguntas que sirvan de puente para transitar desde la disconformidad en dirección al problema que está en el trasfondo.

En consecuencia, el pensar histórico es la capacidad de asomarse y asumirse de manera que trascienda el simple acto de pensar limitado a los marcos de la predicación de objetos. Es necesario diferenciar entre la conceptualización relativa a los campos de objetos y las que son propias de los espacios del sujeto. Es el rompimiento de los límites en la búsqueda de lo inédito, de manera de colocarse ante las circunstancias. Disposición y capacidad para desplegarse conforme a un sentido, a un para qué, que también influye en la construcción de conceptos acerca de la realidad externa. Y, *contrario sensu*, la concep-

tualización de la externalidad puede obstaculizar, o bien potenciar las posibilidades de despliegue del sujeto.

Por ello, lo dicho se traduce en romper con los contenidos ceñidos a los límites de lo dado, para así dar cuenta de lo real como espacio de sujetos, esto es: pensar desde el momento que obliga hablar también de sus aperturas, lo que alude al movimiento de lo producido como siendo lo constituyente de éste. Y que transformamos en el ángulo desde el cual abordar al momento sin restringirse a sus estructuras cerradas; de ahí que cuando hablamos de inconformarnos con una situación suponemos verla en sus posibilidades de desenvolvimiento, pero que requiere la presencia del proyecto desde el cual se leen y determinan sus potencialidades.

El movimiento del sujeto reviste importancia ya que es éste el que permite plantear el distanciamiento respecto de lo dado, en la medida en que se plantea el ajuste o desajuste entre las dinámicas de la subjetividad y sus circunstancias. Es lo propio de la autonomía del sujeto respecto de las múltiples condiciones que lo están conformando: sus inercias, los estereotipos, los rutinismos, los mecanismos de compensación social, etc.; en síntesis, no quedar ceñido a los atributos sociales.

Por lo anterior, la importancia de algunas categorías, o formas epistémicas del pensar, tales como la colocación en el momento histórico, o concebir al momento como una articulación dinámica, y la apertura respecto de los límites de lo dado que conforman formas epistémicas del pensar histórico; pero que también plantea la compleja relación con dinamismos psicológicos (*v. gr.* percepción psicocultural) que pueden ser de apoyo, o bien, inhibitorios por cuanto constituyen la base que define el marco en el que se desenvuelven los mecanismos operativos del pensar histórico. Y que nos recuerda la necesidad de reconocer que, como señalará Nietzsche, "entre los servidores de lo evidente y los solitarios, están los combatientes, es decir, quienes están henchidos de esperanza".[1] Pensamos en esos hombres que por vivir históricamente no pueden "acostumbrarse a establecer el valor de todas las cosas en función del ahorro o de la pérdida de tiempo..., que no han olvidado todavía pensar, cuando leen".[2]

Abordar y resolver el problema metodológico del pensar histórico requiere, por consiguiente, hacerlo desde la problemática que definen

[1] Federico Nietzsche, *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*, p. 23.
[2] *Op. cit.*, p. 28.

estos dos planos: el formal-categorial de lo epistémico, y el que definen las subjetividades psicoculturales, ya que hacen las veces de puertas de entrada para concebir al método como una postura racional.

Estamos ante la necesidad de abrirnos a lo no dado, comparable a la necesidad del caminante por encontrarle sentido al camino cuando lo vislumbra desde el paisaje por el que atraviesa. En ese momento es cuando se genera la tensión que alimenta la necesidad de orientarnos, entre el andar mismo, tal como está forjado por el lenguaje en su forma de estructurar el mirar y el pensar, y los desafíos externos a éste que surgen del horizonte que amplía el andar; pues a la par de medir con precisión nuestros pasos debemos también levantar la mirada en lontananza, de modo de enriquecer nuestra capacidad de significación.

¿Qué es lo que está más allá de lo que no puede significarse con un nombre claro de identidad, pero que exige ser nombrado? ¿Cómo decir aquello que para que tenga presencia requiere romper con las formas inteligibles, acabadas y aceptadas? ¿Cómo decir lo que reclama ser significado pero que nunca puede serlo porque el significado lo diluye? Es aquí donde se plantea lo del discurso no centrado en predicados sino en verbos. ¿Cómo se puede pensar en un lenguaje propio del pensamiento social aquello que asoma como atmósfera brillante en el *Pedro Páramo* de Rulfo; en el *Machupicchu* de Neruda; en la pintura de Matta? ¿Cómo leer "socialmente" la danza y el folklore del continente? ¿Cómo leer esas realidades en el discurso de la esperanza? ¿Cómo hacer de la ética el componente de un pensamiento que piense a través de muchos lenguajes?

Rescatar lo humano sin un concepto claro de quién y cómo se es sujeto es central, si estamos conscientes de la necesidad de abordar un nuevo pensamiento y sensibilidad para dar cuenta del hombre en su acaecer actual, inmerso como está en la incertidumbre de la historia, después de la ruptura en las certezas que nos proporcionan las leyes del progreso histórico.

Éste es el lugar del planteamiento del pensar histórico en su afán de ir más allá de la tendencia al objetivismo, que ha empobrecido al hombre al reducirlo a la condición de contemplador desde determinadas visiones, o bien, a la de manipulador de las externalidades, tanto naturales como sociales; pero que también lo ha desarraigado de su propio espacio, restringido a dominios particulares, a una unidimensionalidad deshumanizada, que lo destierra de su *humus*. Y que

se manifiesta en la pérdida del movimiento del lenguaje, por lo tanto del pensar mismo.

El problema que nos ocupa son los desafíos que representa para el lenguaje el movimiento del sujeto históricamente situado.

SUJETO, DISCURSO Y LA FORMA DEL PENSAR HISTÓRICO

La incorporación del sujeto a su propio discurso supone no reemplazarlo por un predicado en el que el sujeto deja de ser real para ser solamente gramatical. Hace parte de esa tradición del pensamiento teñida por el "inmaterialismo platónico y por el trascendentalismo judeo-cristiano", que dificulta que "pueda ser convincentemente purgado de su registro metafísico".[3] El desafío se encuentra en recuperar el lugar del hombre, la búsqueda de lo insondable del hombre como hombre, en forma que pueda ocupar "las altas cumbres ocupadas ilícitamente (según Heidegger) por la onto-teología y la metafísica".[4]

Abordar al sujeto significa no otorgarle el rango de señor soberano de la naturaleza, sino más bien reconocer su historicidad antes que limitarse a rescatar una voluntad de poder en tanto "subjetividad que se ve seriamente exaltada", según como ha sido analizada por Nietzsche;[5] tampoco quedarse en las concepciones referidas "de nuevo al observador humano", como en Descartes, para quien "el Cógito va antes del Sum",[6] ni refugiarse en reduccionismos como el de "sumergirse en la plenitud del estado de ahí".[7]

Se trata de organizar el discurso de la potenciación en oposición a la estructura del discurso metafísico, de manera que la realidad sociohistórica, que es una construcción, no permanezca como un excedente al sujeto. Ello implica hablar de espacios de posibilidades que se abran en diferentes direcciones según sea la capacidad de construcción del sujeto. De ahí que el esfuerzo consista en no dejarse llevar por la fuerza de los predicados sustantivos, sino, más bien,

[3] George Steiner, *Heidegger*, p. 22.
[4] *Ibid.*, p. 23.
[5] *Ibid.*, p. 143.
[6] *Ibid.*, p. 142.
[7] *Ibid.*, p. 29.

en recuperar los modos que el sujeto tiene para estar presente en los espacios que éste manifiesta la necesidad del o de los predicados: esto es, la necesidad del sujeto de ser sujeto según los sentidos que lo impulsan a pensar y actuar.

En el trasfondo enfrentamos tener que recuperar el movimiento del sujeto, muy asociado al lenguaje oral, a partir de recuperar diferentes prácticas lingüísticas que permitan enriquecer el uso del lenguaje y su consiguiente traducción en construcciones sintácticas. Y que podamos relacionar con la advertencia de "no reprimir el vagabundeo semántico de las palabras sin el cual no sería posible la creación de significados y sentidos para dar cuenta de la complejidad inaudita de la existencia".[8] De alguna manera estamos pensando en aquella afirmación de Lezama Lima en sus *Ensayos latinoamericanos* cuando se refiere a los modos verbales como "hamacas para lo accidental y perentorio", especialmente en cuanto implican permitir que el sujeto no quede "reducido al límite de su existir precario... donde las palabras, como guerreros yertos, se esconden bajo capa de geológica ceniza".[9]

Una forma de entrar al estudio de esta problemática es partir de la idea del pensamiento como acto constitutivo de la presencia del sujeto en términos de los múltiples modos de establecer su relación con las circunstancias y con otros sujetos: esto es, orquestando al conjunto de sus lenguajes. La cuestión consiste en abordar la relación entre la naturaleza del discurso y la amplitud o pobreza de las relaciones sociales que conforman la construcción de las proposiciones.

En el plano formal del uso del lenguaje, se trata de la relación con el mundo, con otros sujetos y otros espacios, de lo que se responde con la emergencia de necesidades de significados que puedan cuestionar lo ya construido.

Su importancia reside en que el uso del lenguaje forma parte de las posibilidades de significar con base en la capacidad del sujeto para colocarse en situaciones articuladas e incluyentes. O, en otras palabras, comprender que lo real de lo referente es el concepto pero también lo que lo excede. en la medida en que también forma parte de la necesidad del sujeto por desenvolverse en su espacio; lo anterior, siempre que el referente no aluda a un simple síntoma que se abstrae de cualquier exigencia de lectura.

[8] Julián Serna, *Las apuestas perdidas de Occidente*, Barcelona, Anthropos, 2011, p. 35.
[9] José Lezama Lima, *Ensayos latinoamericanos*, México, Diana, 1997, p. 128.

1. PENSAR HISTÓRICO

La problemática que nos ocupa es el desafío que representa para el lenguaje el movimiento del sujeto históricamente situado, la cual pretendemos abordar desde la lógica de la potenciación. En efecto, vivimos una crisis de las legaliformidades que obliga a encontrar nuevas formas de construcción del conocimiento congruentes con los desafíos que se desprenden de concebir la realidad sociohistórica como una construcción.

Construcción que vinculamos con la categoría de lo necesario como "concepto central del pensamiento dialéctico basado en la categoría de totalidad... la necesidad [que] libera al espíritu del estado de congelamiento en que el entendimiento limitado mantiene sus contradicciones";[1] aunque esta liberación es concebible solamente a partir de sostener que "el espíritu es un producto del proceso histórico",[2] que se corresponde con la idea de que el yo real reconoce "la sucesión temporal por condición de su posibilidad y [...] ésta sólo es posible como la de algo temporal".[3] De lo que se desprende que la necesidad supone "la negación de lo devenido",[4] en tanto espacio del devenir; negación que, no obstante, "dejada por completo a sí misma [...] no tiene por qué sentirse forzada al progreso".

La necesidad se vincula con el movimiento inherente de las cosas, por cuanto "es la negación de lo inválido, del callejón sin salida, de lo aislado en sí";[5] por lo mismo, refiere al "triunfo de lo nuevo", "la necesidad de lo jamás ansiado, jamás realizado por el mundo existente". Es el "acecho al objeto mismo en su desarrollo",[6] ya que "es elemento móvil, y sólo él", lo que fluye (el pantharei de Heráclito),

[1] Ernest Bloch, *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*, p. 118.

[2] Teodoro Adorno, "En relación con el pensamiento de Hegel", *Dialéctica negativa*.

[3] *Ibid.*, p. 141.

[4] Bloch, *op. cit.*, p. 119.

[5] *Ibid.*, p. 126.

[6] *Ibid.*, p. 137.

que lleva a tener que "aceptar el reto de lo históricamente existente como [...] objeto".[7]

Desde esta línea es impresionante constatar las anticipaciones que se han hecho de esta categoría del pensamiento;[8] aunque lo más notable sea la función que se le asigna como articuladora de diferentes formas de creación, ya que está presente en distintos lenguajes del hombre. "La creación artística es obra de la fantasía, pero de una fantasía exacta, que, tal como hace la ciencia, descubre en lo visible la oculta necesidad interior que la gobierna."[9] Necesidad que racionalmente puede reconocer muchas opciones de realización, en la medida en que no se agota en ninguna configuración preestablecida.

Por el contrario, la necesidad más bien permanece abierta a múltiples posibilidades de concreción que plantean "la conciencia de las posibilidades de errores en la concepción y demostración puramente racionales de la causa. Una forma particular de tales errores consiste en no haber considerado los impedimentos a la realización de los efectos calculados".[10] Y que lleva a problematizar la causa establecida "como un momento de la causa total, que debe, por lo tanto, determinarse como resultante de las fuerzas en conflicto".[11] Lo que permite concebir la causa como una composición de nudos articulados en los que confluyen distintas dinámicas, complejizándose, de este modo, la naturaleza de la relación determinación-efecto.

De ahí que lo necesario requiere de una postura más inclusiva que el razonamiento circunscrito a las determinaciones,[12] pudiendo ser

[7] Adorno, *op. cit.*, p. 185. Hugo Zemelman, "En torno al razonamiento y sus formas", en *Lenguas Modernas*, núm. 16, p. 9.

[8] Es el caso de Leonardo da Vinci como recuerda Mondolfo. Leonardo habla de "la necesidad [...] maestra y tutora de la naturaleza... o admirable necesidad ¡tú!, con suma razón, obligas a todos los efectos a participar de sus causas, y con suma e irrevocable ley cada acción natural te obedece mediante una brevísima operación". Rodolfo Mondolfo, *Figuras e ideas de la filosofía del renacimiento*, p. 31.

[9] *Ibid.*, p. 17.

[10] Rodolfo Mondolfo, *op. cit.*, p. 34.

[11] *Ibid.*

[12] A este respecto vale la pena recordar la idea de método como postura racional que planteara Giordano Bruno, mucho antes que Francis Bacon, en su lucha sin concesiones en contra de la ignorancia, el prejuicio, el dogma y la intolerancia: "nunca debe valer como argumento la autoridad de cualquier hombre, por excelente e ilustre que sea... es sumamente injusto plegar el propio sentimiento a una reverencia sumisa hacia otro; es digno de mercenarios o esclavos y contrario a la dignidad de la libertad humana sujetarse y someterse; es suma estupidez creer por

una solución la forma del pensar histórico en cuanto representa un cambio en el punto arquimédico de apoyo del pensar científico cuando plantea exigencias de objetivación que no se restringen al principio de identidad, ni al manejo del tiempo lineal y determinista. Pensar histórico para el cual la realidad conforma espacios de posibilidades, por lo tanto donde el movimiento de lo necesario reviste la calidad de forma de razonamiento.

EL MOVIMIENTO DE LO NECESARIO COMO FORMA

El pensar histórico requiere reconocer los múltiples procesos heterogéneos que lo constituyen; pero ello exige partir de la capacidad de los sujetos para construir realidades. El desafío es avanzar desde los hombres a sus ideas; de las ideas a la conciencia, y desde ésta a la conducta individual o socialmente organizada.

Se pone en juego la capacidad para reconocer opciones y decidir sobre aquellas que permitan dar cuenta de la historia como necesidad compartida, pero sin perder al individuo en la historia. Se enfrenta un ejercicio epistémico-metodológico concordante con la categoría de lo que es la práctica consciente de la historicidad y de los desafíos que plantea para el autocrecimiento del sujeto. En consecuencia, pensar lo real histórico-social desde lo necesario rompe con los razonamientos apegados a las formas de las determinaciones, pues plantea la necesidad de la inclusividad entre niveles en que lo real se plasma. Inclusividad que obliga a reflexionar desde horizontes.

En este sentido, el pensar histórico se encuentra en la antípoda de la tradición metafísica de Occidente, pero también se enfrenta con los extravíos que resultan de las desviaciones objetivizantes de la ciencia, que han terminado por configurar una subordinación del sujeto respecto a la estructura de los enunciados atributivos de propiedades. Ello porque el pensar histórico no se puede disociar de la activación de lo real como ocurre con el pensamiento metafísico con obsesión

---

costumbre inveterada; es cosa irracional conformarse con una opinión a causa del número de los que la tienen... hay que buscar, en cambio, siempre una razón verdadera y necesaria... y escuchar la voz de la naturaleza" (citado por Rodolfo Mondolfo en *Figuras e ideas de la filosofía del renacimiento*, p. 67).

por la esencia, y con el propio cientificismo con sus deformaciones tecnocráticas que subordinan al sujeto concreto.

En efecto, el afán de objetividad desarraiga al hombre reforzado por mecanismos como: "la cosificación, la enajenación, la unidimesionalidad";[13] más bien, nos planteamos incorporar al sujeto como parte de aquello que construye poniendo en juego sus potencialidades, como "aquel acicate que... estimula a avanzar siempre más allá de lo que posee".[14] Como lo ha dicho el poeta: "prosternaos, vosotros los que no habéis pisado jamás el horizonte".[15]

De esta manera, pensar se vincula con el autocrecimiento en forma de "hacerse cargo [...] de la enorme situación de expósito del hombre en el abrir, en esa delgada apertura de su espacio de libertad que el todo ordenado del cielo natural se permite al querer y al poder humano...".[16] Idea que trasciende a la objetividad-objeto en cuanto "comprensión inmediata por lo que el hombre se intenta hacer un hogar en el mundo";[17] por ello, el pensar histórico procura hacerse cargo de estos desafíos para, de ese modo, recuperar al hombre desde la tensión entre lo que advino y lo que puede advenir.

Lo que decimos supone "la articulación de la experiencia del mundo en el logos... que se comunica en lenguaje", en la medida en que "la sedimentación comunicativa de nuestra experiencia del mundo... es una forma del saber que, junto al gran monólogo de la ciencia moderna y su creciente acopio de potencial de experiencia, representa todavía la otra parte de la verdad".[18] Si no lo tomamos en cuenta, el sujeto queda mutilado, pues, en verdad, ¿cuánta mutilación

[13] George Steiner, *Heidegger*, p. 153.

[14] Rodolfo Mondolfo, *Los heroicos furores de Giordano Bruno*, p. 76. Pero también pensamos que esta idea se corresponde con lo que Heráclito pensaba acerca del fuego que interpretamos como una referencia al movimiento interno del sujeto. Idea que hemos planteado en varios textos pero en particular en la sección III de *Horizontes de la razón III. El orden del movimiento*, Barcelona, Anthropos, 2011. En otras palabras se trata del acto de pensar como expresión de la conciencia de estar siendo en el cambio, lo que consideramos relacionado con la idea de espacio de posibilidad del sujeto. Hans Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, p. 75. Es el acto de pensar como expresión del querer estar-siendo, del hacerse consciente del ser mismo del cambio, que implica espacios de posibilidades del sujeto.

[15] Vicente Huidobro, *El ciudadano del olvido*.

[16] Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, p. 126.

[17] *Ibid.*, p. 128.

[18] *Ibid.*, p. 132.

puede estar imponiendo al sujeto el lenguaje en su afán de explicar y predecir? Como afirmó Merlau Ponty en su libro *Fenomenología de la percepción*, "todo cuanto sé del mundo, incluso lo sabido por ciencia, lo sé a partir de una visión más o de una experiencia del mundo sin la cual nada significarían los símbolos de la ciencia".

Siguiendo a Castoriadis,[19] el hombre antes que deducir tiene la facultad de crear, que se puede justificar pero no fundamentar; que lleva a colocar en el centro del debate, antes que a la deducción, a las formas de razonamiento que puedan dar cuenta de las condiciones de posibilidades de las emergencias.

Pero para abordar este cambio en la relación entre pensar y lenguaje, y dar cuenta de la compleja relación entre el movimiento del sujeto y las formas del discurso, debemos avanzar en la dirección de reemplazar la exigencia de verdad por la de colocación ante el momento, como relación de conocimiento que excede los límites de una simple premisa lógica-epistémica, en la medida en que representa la necesidad de horizontes con posibilidad de objetos construibles.

La colocación deviene en una relación con lo real externo que incluye al sujeto con su mundo, de manera que lo externo es incorporado desde su función de potenciar, ampliando y enriqueciendo al mundo que sirvió de punto de partida al sujeto; por lo mismo, es una relación que permite ir más allá de los objetos para abrir al sujeto, no solamente a lo externo, sino también a sus posibilidades de experiencia. Es la transformación de lo externo en mundo.

En consecuencia, la relación entre objetividad y mundo se funda en la necesidad de sentido del mismo sujeto, ya que no puede provenir de algo ajeno a éste sino desde su propio movimiento; más aún, de su apetencia por lo nuevo. Como ya señalara Heráclito, "si uno no espera, no encontrará tampoco lo inesperado".[20] Y también como acota el mismo pensador "es gracias a la esperanza que lo que aparece, precisamente porque era imprevisible y parecía inalcanzable, pudo presentarse del modo totalmente diferente a lo que se esperaba... sólo al que tiene esperanza se le puede enviar lo inesperado".[21]

[19] Cornelio Castoriadis, *La insignificación y la imaginación. Diálogos. Conversaciones entre Castoriadis y Francisco Varela con Caterine Vonblow.*

[20] Gadamer, *op. cit.*, fragmento 18.

[21] *Ibid.*, p. 67.

En este marco, recordemos a Bloch cuando habla del descubrimiento de lo todavía no consciente o crepúsculo hacia delante; en particular cuando plantea, al rescatar lo nuevo desde la juventud, su idea de "la alborada, lo esperado, la voz del mañana... la época en flor... repleta de amaneceres hacia delante...".[22] Y que refuerza aquello de que "lo propio del alma es la razón universal que se aumenta a sí mismo" (Héraclito, Fragmento 698).[23]

La colocación es central a lo necesario pero no a lo causal. Con lo que nos ubicamos ante un horizonte de opciones que no se encuadra en la organización de contenidos disciplinarios, sino, más bien, que los incluye como los contenidos propios de las lógicas de objetos. La necesidad descansa en el momento pero también en un distanciamiento respecto de éste, por cuanto es la concreción de una secuencia; por lo mismo, el acto de pensar desde la necesidad, lo es tanto de lo dado como de lo dándose, aunque no como proyección sino como potencialidad que puede asumir distintas direcciones.

La necesidad expresa la dinámica contenida en la articulación del momento, pero siempre que su condición, tanto dada como su apertura, se lean desde su secuencia. Es la necesidad de inclusividad que presenta dos modalidades: cumplir la función de articulante, pero a la vez ser lo articulado, de conformidad con cada momento.

Lo articulante refiere a la secuencia posible, mientras lo articulado a lo dado, aunque implicando su propio dándose. A este respecto, debemos aclarar que la articulación entre el momento y su secuencia conforma un modo de resolver la concreción de posibilidades. De lo que se desprende que de la relación entre momento y sus alternativas de desenvolvimiento dependerá cómo se recuperen las articulaciones dinámicas entre niveles,[24] ya que lo necesario se abre a muchas posibilidades según la capacidad de intervención de los sujetos.

Por último, la organización del pensar histórico refiere a las coordenadas del sujeto que no pueden ser ajenas a la naturaleza de los referentes colectivos que le sirvan de marco de referencia (*v. gr.* familia, comunidad de pertenencia, unidad productiva, etnia, clase,

[22] Ernest Bloch, *El principio esperanza*, p. 151.

[23] *Ibid.*, p. 148.

[24] Ello plantea algunos problemas respecto del concepto de racionalidad, ya que la articulación en que pensamos puede estar referida a planos, algunos de los cuales no están sometidos a regularidades, aunque constituyen espacios de prácticas posibles.

región).[25] Su importancia consiste en que se pueden dar situaciones estructuradas que se abran a posibles inclusiones de otros planos estructurados, como puede ser la relación familia-comunidad, o comunidad-clase, etc., de manera de complejizar el punto de partida del pensamiento y su construcción de conocimiento.

FACULTADES DEL SUJETO Y EL PENSAR HISTÓRICO

El tránsito hacia lo no devenido para reconocer lo potenciable supone reemplazar la exigencia genético-causal por la tensión presente-futuro que resuelve el reconocimiento de lo potenciable diferenciándola de lo puramente probabilístico o previsible. Y que se corresponde con la consideración de la capacidad de construcción de realidades, como espacios de relaciones, trascendiendo la lógica de proposiciones asertivas, a partir de un lenguaje que pueda potenciar al sujeto transformando la necesidad de sentido en ideas.

En este marco, no se puede ignorar la necesidad de articular diferentes lenguajes, como tampoco la relación, en lo que respecta al sujeto, entre cuerpo y pensamiento, en la medida en que la rigidez de aquel puede reflejarse en la rigidez del otro; a *contrario sensu,* el movimiento del cuerpo puede contribuir a organizar un pensamiento abierto siempre que la colocación en el momento no sea el resultado de un acto puramente intelectual. Porque lo importante es entender que la historia siempre comienza siendo una experiencia; por lo mismo, se plantea la transformación del relato en discurso, o bien de no oponerlos, en forma de impedir "significaciones alienadas, estereotipos ideológicos...".[26]

Pensar desde el momento, como espacio de posibilidades, significa colocarse en el núcleo de la vinculación entre el movimiento de la

[25] La importancia de esta relación reside en que la naturaleza del nucleamiento de lo colectivo cumple las funciones de mediación que transforma a la subjetividad individual en social, lo que se traduce en mayor o menor capacidad de autonomía en el acto de pensar y de decidir, por consiguiente de la construcción social que el sujeto sea capaz de impulsar.

[26] Eric Marty, *Roland Barthes, El oficio de escribir,* "El problema de fondo es no subordinar la conciencia humana a la estructura y espacio estructurante del lenguaje", p. 180.

externalidad y el movimiento del propio sujeto. Mientras el primero se concretiza en una articulación de elementos heterogéneos, sometidos a diferentes tiempos y espacios, el movimiento del sujeto refiere a distintos planos de la subjetividad, como ser: sus necesidades, experiencias, posturas valóricas e ideológicas, conceptualizaciones, apetencias de futuro, etc. Algunos de estos elementos dan cuenta de regularidades, mientras otros refieren a lo aleatorio, aunque todos configuran un modo de razonamiento que trasciende las bifurcaciones clásicas entre caminos, que ha llevado a descartar al que no garantiza lo claro y consistente, como ha ocurrido desde Parménides hasta Descartes, y que se prolonga hasta nuestros días.

Tenemos la necesidad de transitar un camino, sin ninguna garantía de luz y coherencia, hacia realidades inestables y problemáticamente no vinculadas a causas claras. Como señala Berger, situaciones en las que "existen conexiones ocultas y un orden oculto debajo de la casi infinita abundancia de un mundo empírico..."; donde las "realidades subyacentes irán develándose de todos modos", lo que puede estar exigiendo un método "quizás podría designarlo como un método barroco".[27] La verdadera dificultad que presenta esta complejidad tiene que ver con las exigencias de construcción de conocimiento según la relevancia que tengan las diferentes facultades del sujeto, con sus respectivos lenguajes categoriales.[28]

[27] Peter Berger, *Risa redentora. La dimensión cómica de la experiencia humana*, p. 12.

[28] En relación con esta discusión, cabe formular una reflexión en torno a la relación entre verdad de objeto versus la exigencia de potencialidad en el marco de horizontes del pensamiento alternativo. "Nietzsche preguntó: ¿por qué hemos preferido lo verdadero a lo no verdadero (o a la incertidumbre, o a la ignorancia)?... Se atreve a cuestionar el valor de la verdad, pero sin salir de su referencia, permanece centrado en ello y no pone en tela de juicio *el monopolio que la verdad impuso al pensamiento*. Desde el punto de vista de la sabiduría, la pregunta sería: ¿cómo ha sido posible (y era necesaria) esta fijación con la verdad? (François Jullien, *Un sabio no tiene ideas*, p. 110). Discusión que salta a la vista en la larga trayectoria de la tendencia de Occidente, la cual "no ve en el universo más que un conjunto dispar unificado sólo por el método, es decir, por las relaciones lógicas": muestra "cómo el esfuerzo filosófico ha vaciado (la noción de causa) de todo rasgo sustancial", pues el modelo de esta unidad centrado en el método supone un "reduccionismo al común denominador... [que] sigue siendo el cogito" (p. 47); pero que en el siglo XX enfrenta "el contragolpe, la reacción de esta total subversión epistemológica que descubre que la coherencia de la razón no es más que una etapa aristotélica y cartesiana... Y que se relaciona con la negación de los principios de identidad y de determinación (Gilbert Durant, *Ciencia del hombre y tradición*, p. 63).

La disposición del sujeto para potenciarse (hacia arriba) plantea la articulación de esas facultades, de manera que dé lugar a una praxis significativa. Los desafíos de conocimiento afectan a las distintas facultades (por separado o en su conjunto) mediados por conceptos diferentes; pues lo real se concretiza mediante ajustes o disociaciones entre estímulos epistémicos y las capacidades psicológicas del sujeto para dar cuenta de ellos.

Estos desafíos pueden estar referidos a la capacidad analítica del sujeto, o bien a su imaginación, o a su voluntad y capacidad para la acción, de modo que pueda ser autónomo y sostener posturas axiológicas o ideológicas ante el futuro desde un sentido de historia. Desafíos de conocimiento mediados por mecanismos psico-cognitivos, o psico-gnoseológicos, como abstracciones analíticas, imágenes, símbolos, o metáforas que contribuyan a conformar desde su raíz el acto de pensar. En consecuencia, el acto de pensar como tal refleja una postura de autonomía del sujeto que se traduce en definir un "ante" que lo distancie de la inmediatez de las circunstancias.

El "ante" a que nos referimos constituye un ángulo de pensamiento que articula planos especificables de conocimientos, de ahí que el acto de pensar consista en la capacidad para colocarse en el momento-secuencia, que cumple la función de parámetro orientador para la construcción de conocimiento. En este sentido, se plantea un doble desafío: determinar las categorías propias del movimiento del sujeto, y de otra, las que dan cuenta del momento, tanto en su articulación interna de niveles, como en su apertura hacia su propio desenvolvimiento.

La conciencia de la historicidad es la que conjuga ambas exigencias: por lo mismo, no versa sobre ningún contenido u objeto, sino sobre lo pertinente al ángulo desde el que se construye una relación incluyente de conocimiento.[29] Por eso, la colocación involucra a todo el sujeto, de manera que avance hacia horizontes rechazados por el discurso dominante (por la economía política de la verdad para decirlo en términos de Foucault); aunque también puede darse el caso de que no se trata más que de vislumbrar lo rechazado, pudiendo

[29] El planteamiento sobre el movimiento del sujeto se puede resumir de la siguiente manera: el sujeto se relaciona con su contexto (sus circunstancias) mediando su capacidad de autonomía; autonomía que se caracteriza por la capacidad para colocarse ante las circunstancias como espacio de posibilidades.

tomar conciencia en lo inédito aunque todavía no puede nombrarlo. Estamos "situados en el límite que ha permitido llegar a un paradigma teórico, como el marxista, y ante la irrupción de nuevos fenómenos y situaciones problemáticas, cuya aprehensión requiere de ajustes en las estructuras categoriales, en el marco básico que exige comprender la realidad para transformarla".[30]

El pensar histórico complementa al pensar teórico con sus exigencias de visiones (en general vinculadas con proyectos de diferente naturaleza) al proponer a la colocación para garantizar construir un conocimiento pertinente. Es la función del pensamiento categorial, por lo que es insoslayable, como expresión de la conciencia de la propia historicidad.

Se trata de asumir una racionalidad científica que pueda considerar (aunque sin limitarse a ello) una búsqueda por ir "más allá de la apariencia caótica de los hechos en su afán por encontrar regularidades y determinadas tendencias";[31] de modo de no se restrinja a "dar cuenta de fenómenos que han acaecido". Nuestros problemas residen en captar el presente susceptible de potenciación por la práctica social, lo que nos enfrenta a tener que pasar de la relación presente-pasado a la de presente-futuro; situación en la que el conocimiento se plantea "no –como– reconstrucción de lo devenido, sino –como– apropiación del futuro", es decir, "aquello no devenido, lo virtual de la realidad".[32]

En lo expuesto está presente el hombre-proyecto, en vez de hombre entelequia, o el hombre agónico, como encarnación del desafío de acciones con sentido o de búsqueda de sentidos, que no se puede limitar a una forma de conciencia restringida a objetos, en la medida en que se relaciona con la conciencia abierta a planos de realidad compartidos por una multiplicidad de sujetos.

En esta dirección, la conciencia deviene en verbo orientada a delimitar universos que puedan ser ocupados (predicados posibles), según las formas particulares que asume la presencia del sujeto. Se busca liberar a éste de sus parámetros ordenadores, de manera que tome distancia para romper con las cadenas de intereses, así como con las inercias y comodidades.

[30] Hugo Zemelman, *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, p. 28.
[31] *Ibid.*, p. 28.
[32] *Ibid.*, pp. 28-29.

En suma, se busca recuperar a lo humano desde su historia. Pero ¿cuál es la influencia que tiene este movimiento en la construcción del conocimiento, así como cuáles son las consecuencias que tiene el conocimiento sobre el movimiento del sujeto?[33]

CONTENIDOS Y MÉTODOS

El momento como articulación, desde el que pensamos, obliga a estar alertas respecto de los contenidos que no se ajustan fácilmente a las exigencias centradas en la explicación científica. En ésta predomina el esfuerzo por destacar un factor que, en tanto dominante, sirva para dar cuenta de una variedad de situaciones que resultan previsibles. En este sentido, es necesario recuperar la discusión sobre la naturaleza del método, tal como se ha venido desarrollando desde los griegos, así como revisar en particular los alcances de la revolución cartesiana.

Vuelve a tomar su lugar el antiguo concepto griego de método como el "camino de la relación objetiva a lo que debe conocerse", cuya medida se obtiene de su "adecuación... en función de la peculiaridad del ámbito investigado",[34] en contraposición al método de Descartes como un "acercamiento universal" con "exclusión del error", lo que es posible partiendo del "mantenimiento de las condiciones formales del proceder metódico".[35] Y que responde al predominio del camino de apertura a lo nuevo, inesperado e inédito; pero siempre que no se agote en condiciones formales que someten el pensar

[33] Lo que decimos plantea, como cuestión metodológica, y no ética, querer ser sujeto, que se expresa en la capacidad para reconocer espacios de autonomía para, desde éstos, reconocerse con posibilidades de despliegue. Pero recuperarse para el despliegue, no como un mínimo zoologizado, sino como microespacios hacedores de macroespacios que sean incluyentes. Cuestión que hace del despliegue parte de la problemática para gobernarse a sí mismo desde la necesidad y disposición para reconocer opciones. Todo lo cual remite a la cuestión del *ethos*, ya anticipado por Heráclito, para quien "el poder de las ilusiones que cada uno tiene sobre sí mismo, igual que ver correctamente el destino humano, no está troquelado por la guía de un daimon, sino por la guía que uno lleva de su propia vida (*ethos*)". Georg Gadamer, *El inicio de la sabiduría*, p. 27. Cf. fragmento 119.

[34] Cf. Gadamer, *op. cit.*, p. 83.

[35] *Op. cit.*, p. 83.

a exigencias que lo mantengan rígido. Lo central de la reflexión epistémico-metódico es poder romper con los límites de lo sabido y observado, de manera que se construye el conocimiento en forma de vislumbrar lo nuevo y emergente.[36]

Hablamos de una totalidad delimitada abierta a su propio devenir, a su necesidad de seguir siendo, lo que sugiere la presencia de lo indeterminado en la propia articulación. Pero que tiene que asumirse congruentemente con la naturaleza de la materia sociohistórica para resolver cómo se produce la transformación de lo objetivo y estructurado en ámbitos de sentidos posibles en el despliegue de los sujetos: saber vincular las estructuras con las tendencias, sometidas algunas a regularidades, mientras otras son aleatorias en distintas escalas de tiempo y espacio. Es el esfuerzo de los sujetos para construir ámbitos de sentido que definen como reales.

Se confronta lo que decimos con la funcionalidad de las instituciones si aceptamos que en sus espacios de funcionamiento social, siempre hay intersticios para otras dinámicas como la de la praxis humana que "somete al conjunto de las instituciones funcionales a finalidades ya no funcionales", a partir de imponer, como sostiene Castoriadis, "significaciones sociales", respecto de las cuales la sociedad, por lo general, "está dispuesta a vivir y a morir por ellas".[37]

En consecuencia, si lo constituyente de lo social consiste en la presencia de estas construcciones de los sujetos, se plantean dificul-

[36] Galileo representa esta ruptura ya que "fue en realidad una osadía del espíritu y no una agudeza de sus observaciones la que condujo a descubrir las leyes básicas de la mecánica"; "el nuevo diseño de lo que es saber es lo que ha permitido emerger a la nueva ciencia". Gadamer, *Inicio de la sabiduría*, p. 82.

[37] Cornelius Castoriadis, *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social. La creación humana I*, p. 25. Por ejemplo, lo que sostiene Castoriadis acerca de la finalidad de las pirámides, como (era) servir "al faraón... [poder] sobrevivir en la otra vida y tener con ella un lugar después de él" (*op. cit.*, p. 25); lo que construye un imaginario que recuperamos como construcción de sujetos históricamente situados, pero que cumple la función de darle cohesión social a la sociedad. En efecto, "el imaginario social en tanto instituyente establece significaciones imaginarias sociales: dios, los dioses, los ancestros, etc. Estas significaciones imaginarias sociales están encarnadas en, instrumentadas por, instituciones: la religión, por cierto, pero no solamente. Instituciones de poder económico, familiar, el lenguaje mismo (*op. cit.*, p. 26). En general este imaginario que le da cohesión a la sociedad, que es una construcción del hombre, para darle cohesión a la sociedad, define el marco de la dinámica a que está ceñido el gasto de las fuerzas productivas, como la construcción de catedrales, templos o mezquitas, como lo señala el propio Castoriadis.

tades respecto al paradigma de la explicación causal, por cuanto la relación de causa-efecto se ubica en un espacio de relaciones, que no es de factores, sino de ámbitos de sentido que se van transformando en cada momento y sus posibilidades de devenir, pero que le confieren a esa relación su especificidad histórica.

Castoriadis ha señalado que en la "historia no es sólo... que no están las condiciones que permitan una verificación de la ley causal... [sino además] nunca podemos reproducir las condiciones de aparición de un fenómeno"; cuestión que lleva a centrar la naturaleza del método en la exigencia de la adecuación pertinente más que en la de correspondencia, ya que responde mejor a los requerimientos de especificidad del momento histórico-social y de su construcción.

La realidad como espacio de relaciones entre sujetos se concretiza en momentos con dinámicas heterogéneas, con sus tiempos y espacios, que no pueden reducirse a factores, por lo que debemos cuidarnos de no convertir el momento en causa, porque más bien contiene muchas posibilidades de causas según sea el modo de concreción de la articulación histórica. Articulación que es la condición necesaria del esfuerzo por conformar significados y darles inteligibilidad; lo que implica la idea de los espacios de posibilidades. Es la racionalidad de las necesidades del momento que permite aproximarnos al carácter específico de las determinaciones. La perspectiva de la articulación es la que permite precisar la naturaleza que asumen las determinaciones.

Un ejemplo se puede encontrar en Castoriadis, cuando se refiere al consejo por "labranzas profundas en tierras africanas en vez de cultivos sobre chamiceras", ya que puede producir efectos contrarios al consejo dado en términos de una racionalidad instrumental, ceñida a fines, pero no contextualizada; pensamiento y acciones que pueden responder a un imaginario que plasman una visión y sentidos diversos de pensamiento y acción, que, en su conjunto, pueden estar legitimados por su naturaleza "ensídica", pero que requieren resolver su viabilidad en diferentes situaciones contextuales. Ello pone de manifiesto la pertinencia del conocimiento y, en consecuencia, la viabilidad de lo que se proponga.

La racionalidad instrumental (muy asociada a una lógica de factores) puede reconocer elementos ya instituidos, "que vale para esta sociedad y no para otra, y no sólo porque se impone por tradición, sino quizá también, la mayoría de las veces, porque se mantiene con,

estar ligada a, muchos otros elementos de la misma cultura".[38] La adecuación al momento-contexto requiere más allá del uso de categorías de síntesis (*v. gr.* estructura), de manera que lo instituido se resuelva como articulación entre dinámicas de niveles que no está fija, sino que permanece abierta.

Pero, para hablar de conjuntos, a los que pertenece cada fenómeno particular, se requiere superar la óptica de los sistemas clasificatorios; de lo contrario, aunque se piense desde el momento el conocimiento seguirá atrapado por las lógicas de objetos. Por eso, más que incorporar a lo complejo, como categoría general, se requiere pensar desde la articulación abierta a su propia especificidad histórica. De no ser así, difícilmente se puede avanzar más allá de lo instituido sin recurrir a extrapolaciones desde lo construido, las cuales pueden resultar falaces.[39]

Lo que decimos se traduce en conexiones entre lo articulante y lo articulable en un momento dado. ¿Cuáles son los rasgos de lo articulante? Debemos remitirnos a lo magmático como reflejo de relaciones que expresan un conjunto de necesidades que están presentes en toda relación microsocial; por lo mismo, cualquier relación a escala macrosocial da lugar a estructuras,[40] que es en lo que consiste la idea de determinaciones pertinentes. En vez de hablar de conceptos identitarios, nos parece más relevante plantear la cuestión de lo inclusivo debido a que no remite exclusivamente a la idea de conjuntos.

Lo inclusivo es un modo de construir la complejidad desde las exigencias de las especificidades históricas, en cuya óptica lo articulante resulta de una opción de lectura, en términos de aquello que surge como espacio posible y el correspondiente cuadro de lo que es articulable, en términos de las condiciones para hacer viable ese espacio según la situación en un momento dado.[41]

[38] Castoriadis, *op. cit.*, p. 31.

[39] Hemos analizado este problema en *Horizontes de la razón* I y II.

[40] "El capitalismo no son las fábricas, las computadoras, etc., en tanto tales..." sino que el capitalismo es aquello que, "detrás de todos esos objetos, estas actividades, estas reglas legales o de hecho, etc., anima y empuja, y, por ejemplo, conduce a la producción que siente de una cantidad de 'gozos'... siempre más potente". Castoriadis, *op. cit.*, p. 34.

[41] Aunque sin olvidar que las prácticas, en su afán de construcción, no obedecen a determinaciones rigurosas en la medida en que están conformadas por componentes indeterminados, según como el sujeto construye su relación con su contexto.

En la articulación del momento se plantea diferenciar entre el plano del funcionamiento objetivo (estructuras, instituciones) y el de la lógica de lectura por los distintos sujetos, de conformidad con sus necesidades de construcción, en una dirección particular entre varias opciones. Ello lleva a incorporar la dimensión de lo político, como capacidad para reconocer lo potenciable, así como la voluntad de construcción y su influencia para transformar lo estructural en ámbito de sentido, lo que equivale a la transformación de lo externo en experiencia de posibilidades.[42] Es la historización de la historia.

De ahí la conveniencia de trabajar con un concepto de objetividad que resulta conformada por la relación entre regularidades empíricas y voluntades sociales. Es lo que define la naturaleza particular del análisis de coyuntura que aborda el momento desde lo dado sin perder la perspectiva de que es parte de una secuencia que lo incluye, a la vez que lo trasciende,[43] a través de la intervención de los sujetos.

RECUPERANDO EXIGENCIAS DE SENTIDO Y VERDAD

De la argumentación expuesta resulta la necesidad de definir los vínculos con el pensamiento clásico marxista, especialmente con lo que podríamos definir como sus núcleos de mayor desarrollo teórico.[44] Éstos los podemos resumir en tres líneas de reflexión: *a*] el concepto de teoría como capacidad de mirar el transcurrir histórico y de reconocer horizontes de posibilidades; *b*] el poder como la capacidad de construcción en términos de opciones reconocidas según

[42] Se plantea la dimensión de lo político ya que, según W. Rathenau, "toda la realidad deviene en política cuando es pensada desde el futuro". Hugo Zemelman, *De la historia a la política*, p. 89; se coloca en el centro del debate "la necesidad de lo político, en el marco", según G. Sartori, "de que el mundo del hombre es infinitamente manipulable...". Pero surge la pregunta: "¿cuáles son los límites de esta modalidad de la realidad histórica?, ¿cómo caracterizar a esta necesidad de lo político" (*ibid.*, p. 82).

[43] Como desarrollo a este análisis nos remitimos a Hugo Zemelman, *Horizontes de la razón* III, Barcelona, Anthropos, 2011.

[44] No podemos limitarnos a Marx en la medida en que debemos de considerar las contribuciones de sus principales continuadores, con los más variados acentos, entre los que cabe destacar la obra de Gramsci, Luporini, Della Volpe, Lefevre, Marcuse, Bloch, entre otros.

intereses determinados, y *c*] la tensión que resulta entre la capacidad para vislumbrar posibilidades de futuro y la capacidad para hacer viables esas posibilidades.

Lo que decimos significa "pensar históricamente el futuro" (Gramsci), que, en el plano del método, es parte de un pensar referido a lo potencial, así como al papel del sujeto como constructor de realidades. Ello supone hablar de una postura capaz de reconocerse y adecuarse a los cambios en la historia.

Lo anterior alude a la función gnoseológica de la historicidad, en cuanto consiste en estar vigilantes respecto de las diferentes formas de pensar que se transmiten con la costumbre, así como de la misma constitución de la experiencia, y, desde luego, de lo que observamos en cuanto pueden ser funcionales a modos de vivir y de hacer habituales. Como dice Adorno, alertamos acerca del curso ritualizado del mundo para hacer posible enfrentar el curso del mundo "como insatisfacción... cuya corporeidad [hace] que el pensamiento [metafísico] se dé cuenta de que está pálido y desvalido"; curso ritualizado del mundo que impide que el sujeto "se reencuentre a sí mismo en el curso del mundo, ni tampoco modificarlo desde sí".[45]

Al buscar estar alertas ante lo no devenido de la historia, como expresión de la necesidad de su construcción, la historicidad se transforma en una suerte de antropología que, sin negar la fuerza de las estructuras, permita reconocer los espacios de actuación y reactuación del sujeto que busca transformar lo empírico-morfológico en un espacio de potenciación. De esta manera las conexiones con lo empírico morfológico cumplen la función de ampliar los espacios de despliegue del sujeto mediante su inserción en diferentes planos de las circunstancias.

Cuando el objeto se construye desde esta lógica, contribuye a enriquecer al campo de la experiencia, por lo tanto, de la propia subjetividad del sujeto, pues permite convertir la descripción en base de prácticas concretas. Para ello se requiere convertir el problema en un ámbito de sentido desde el cual llevar a cabo la construcción de conceptos.[46]

[45] Teodoro Adorno, *Mahler*, pp. 37, 40.

[46] La semantización de los problemas visibles forma parte de la concepción que se tenga de las conexiones con lo que no es visible. Cf. Gilbert Durand, *Ciencia del hombre y tradición*, p. 24.

Este planteamiento se confronta con el objetivismo de Occidente que resulta de un proceso de "desfiguración universal del hombre en el pensamiento occidental"; por su orientación hacia la *Res* "desde que la revolución de Averroes amputó su alma" para hacerla solamente capaz de volverse hacia los objetos, "la *Res* que tiende entonces a convertirse en su dueña alienadora". Desde nuestra perspectiva, este proceso debilitó la capacidad de colocarse ante las circunstancias y ampliar las posibilidades de potenciación, en vez de reducirla cada vez más a la inteligencia del control.

Resulta claro que lo dicho plantea que la formación del pensamiento se concibe como el desarrollo, primero, de la necesidad, y después, de la capacidad para reconocer campos de despliegue que se transformen en opciones de sentido. La formación refiere, por lo tanto, a la capacidad para desplegarse como sujeto en condiciones de posibilidades que sean desafíos para su movimiento; de ahí que el autoconocimiento (individual y social) se corresponda con la creación de condiciones de posibilidad que comprometen al conjunto de las facultades del hombre.[47] Ello requiere de lenguajes que muestren la necesidad de nuevos predicados pero sin anticiparlos.

En esta dirección, la construcción del conocimiento implica un reconocimiento de espacios de despliegue para el sujeto que supone categorías que no son las restringidas a la explicación, como la de naturaleza denotativa, pues se amplían a otras funciones que exceden a la determinación. Es así como se plantean categorías como colocación, momento, constituyente y apertura que entendemos como requerimientos propios del pensar histórico.

De lo que se desprende que tengamos que revisar el concepto de realidad, en razón de que deja de ser una mera externalidad reducida a un conjunto de objetos, que, al estar disociados del sujeto, cumplen la función de objetivación pero desligados de las posibilidades de despliegue del mismo. La forma del pensar histórico reconoce un espacio en las relaciones entre razón, imaginación e intuición, esto es, con todo el sujeto, tal como pretendía Dilthey.

La colocación remplaza la idea de objeto delimitado por la de espacios de posibilidades; el momento rompe con la idea de conte-

[47] En relación con este párrafo véase el libro de G. Steiner sobre Heidegger, en relación con el olvido del ser y con el empobrecimiento del lenguaje. George Steiner, *Heidegger.*

nidos que sean función de particulares determinaciones, para hacerlos parte de una articulación; lo constituyente subordina la exigencia de estructura-causa, en tanto invariante, a lo necesario que puede estar abierto a muchas formas; y, por último, la apertura trasciende a lo establecido en términos de identidad para hacer posible el pensamiento desde lo indeterminado que trasciende los límites de lo dado.

En este marco, el sujeto, al trascender su capacidad de explicación, rescata su otra capacidad: la de potenciar, "aquel acicate que lo estimula a avanzar siempre más allá de lo que posee", y que tal como hemos apuntado anteriormente está presente en la idea de los "heroicos furores" de Giordano Bruno, que, en nuestra opinión, como lo hemos recordado, concuerda con la idea del fuego de Heráclito, siguiendo la interpretación de Gadamer, en cuanto "entra claramente por sí mismo en lo psíquico... el fuego, en Heráclito, debe hacer comprender mejor la experiencia del mundo y de escribir cómo una cosa deviene a partir de otra. Se trata más bien del enigma propiamente dicho del pensar".

El pensar histórico pretende reflejar las dinámicas constituyentes para ahondar en la colocación y no quedarse atrapado en los límites de lo dado.

CONCIENCIA HISTÓRICA COMO PREMISA DEL PENSAMIENTO

En esta perspectiva, abordamos los desafíos del pensar histórico para hacernos cargo de sus exigencias categoriales tomando como base el movimiento de la subjetividad. Desde esta base se complejiza la relación de objetivación hacia lo externo en la medida en que esta cumple la función de delimitar espacios para el sujeto, de manera que la construcción de contenidos se traduzca en posibilidades históricamente viables; lo que plantea tomar conciencia del sentido que permanece oculto en lo que decimos, o bien que está subordinado a las lógicas dominantes.

El movimiento de la subjetividad se traduce en cierta inconformidad con lo dado pero que no se agota en sí mismo pues se acompaña de la voluntad de construir, aunque sin reducciones a proyecciones subjetivas, como tampoco siendo un extravío a partir de especulaciones teóricas como ha ocurrido, con premisas, con el pensamiento crítico.

De hecho, lo que se produce desde este movimiento de la subjetividad es la búsqueda de lo magmático y emergente antes que registrar simple contrastación de regularidades, porque la historicidad plantea que la realidad es un concepto de espacios de posibilidades que dan sentido a la capacidad de construcción de la práctica humana. Lo que concuerda con un concepto des-ontologizado de ésta, en la medida en que deviene en lo que hacemos con otros; o lo que otros hacen, pero en una simultaneidad de direcciones, así como de tiempos y espacios.

Hemos procurado poner de relieve una forma de razonamiento que puede dar cuenta no solamente de las regularidades, sino de las emergencias de los fenómenos sociales. De un modo, o de otro, se tiene que reflejar en el lenguaje que ha sido reducido a compartimientos estancos, como la disciplina, concordante con la fragmentación del propio sujeto pensante. Recién ahora "comenzamos a ser conscientes de que la separación entre religión, arte y filosofía, y tal vez incluso la separación entre ciencia y filosofía no es común a todas las culturas desde su propio carácter, sino que ha marcado la historia específica del mundo occidental".[48] Problemática que resumimos en formulaciones como las siguientes:

Primero, definir como centro del acto de pensar la necesidad de una visión (epistémica) orientada a la reconstrucción de procesos, que pueda traspasar los límites de los esquemas explicativos; además, que subordine cualquier constructo teórico, con pretensión de universalidad, a formas de razonamiento que den cuenta de la gestación de ideas desde la propia historicidad de los fenómenos; por último, plantear un cambio en la naturaleza de las premisas desde las que se organiza el pensamiento.

Lo anterior plantea colocar como eje central del pensamiento a la conciencia histórica, que, como modalidad del pensamiento categorial, coloca en el centro del debate, la necesidad de potenciar al sujeto, no como exigencia ética, sino epistémica.[49]

[48] H. G. Gadamer, *Los caminos de Heidegger*, *op. cit.*, p. 234.

[49] Los planteamientos en torno a traspasar las premisas teóricas propias de los esquemas explicativos han sido la idea central del texto *Horizontes de la razón*, vol. I; pero el paso al pensamiento categorial como expresión de la exigencia de la historicidad se ha retomado en *Horizontes de la razón*, vol. II; de manera que en el libro *Necesidad de conciencia* llega a transformar en premisa del pensamiento la conciencia histórica; finalmente, reforzar el planteamiento de la centralidad del sujeto y la necesidad de potenciarlo en *Sujeto: existencia y potencia* y *El ángel de la historia*.

Ello se traduce en los planos en que se desenvuelve la potenciación: capacidad del sujeto para potenciar la externalidad, pero que, a la vez, no se resuelve sin la potenciación del sujeto desde sí mismo: esto es, hay que abordar el doble movimiento que plantea la potenciación: el movimiento posible de activarse en lo real-externo, y el movimiento interno como es la capacidad del hombre para intervenir en su realidad contextual.

Porque antes de ser un objeto de conocimiento lo real constituye una tensión entre lo necesario de pensarse y lo que puede ser efectivamente pensado; de ahí que haya que enfrentarse con la inercia (aliada permanente del poder) que atrapa al hombre en el mausoleo de lo dado; ubicarse en el constante esfuerzo por instalarse en la historicidad con base en la voluntad como manifestación de querer existir, todavía sin mediaciones del orden, ni decisiones precisas o apriorísticamente fijadas. El pensar como acto de inconformidad de todo el sujeto para reconocerse y reafirmarse en el propio enfrentamiento con lo incierto y desconocido.[50]

Lo anterior trasciende al esfuerzo por encontrar certidumbres en los límites de un método restringido a "dar pasos pequeños por modestos que sean, pero que sean absolutamente controlables y seguros",[51] según los describen las Reglas del Método de Descartes. Si hablamos de pensar histórico estamos fuera de estos límites, ya que significa pensar desde las necesidades que surgen del movimiento de lo real, lo que supone mirar a lo más inclusivo que nos rodea; pero a la vez con conciencia de la necesidad de trascender esos límites que nos están determinando. Ello supone hacerse la pregunta desde la necesidad del momento epocal. Para ello se requiere de una forma de razonamiento desde "lo potencial que se corresponde con el rompimiento de parámetros".[52] De lo que se concluye la necesidad de colocación en el momento para reconocer sus potencialidades sin reduccionismos teóricos (articulando el movimiento de lo real-externo con el del propio sujeto).

En este marco, la conciencia histórica plantea exigencias como las siguientes: i] necesidad de sentido, en oposición a invitarnos a definir objetos; ii] reconocimiento de espacios para el sujeto, en vez de res-

[50] Hugo Zemelman, *Necesidad de conciencia*, p. 19.
[51] H.G. Gadamer, *op. cit.*, p. 237.
[52] Hugo Zemelman, *Necesidad de conciencia*, p. 76.

tringirse a construir una función puramente cognitiva; iii] construcción de opciones, en vez de ceñirse a contenidos estrictamente disciplinarios; iv] fundamentación en la categoría de potenciación, en lugar de hacerlo desde la determinación-explicación. Por lo tanto, las preguntas han de responder a la colocación en el momento y en consecuencia, a la apertura de los límites de lo dado, en la medida en que éstas buscan organizar al pensamiento desde el desafío de lo potencial que excede los límites que fijan el rigor de la inteligencia analítica.

En consecuencia, la formulación de las preguntas tiene que recuperar la disyuntiva: *a*] no formularse en términos de objetos, sino de horizontes; *b*] no responder a requerimientos de explicación, sino de lo necesario, y *c*] no restringirse a una función de apropiación-control, sino de colocación; lo que obliga a reconocer distintas modalidades como las siguientes:

1] Las preguntas que incorporan posibilidades de lo dado, en cuanto la denotación se construye desde la colocación. En efecto, se trata de hacer presente la incorporación de las significaciones históricas, lo que no se puede resolver si no es desde una necesidad existencial de historizarse; necesidad que para que tenga una presencia significativa en la pregunta no puede ser sólo una simple percepción del sujeto, sino que requiere de una determinada visión de futuro, escatología o utopía secularizada, condición para que la pregunta pueda dar cuenta de los ámbitos que se puedan convertir en experiencias. En síntesis, la pregunta se orienta a dar cuenta de una anticipación de sentidos posibles desde la colocación como modo de leer lo dado-denotado en términos de universos de significaciones históricas.

2] Preguntas que se abren a situaciones contextuales inclusivas, de modo que el contenido deviene en una expresión particular de una necesidad más amplia, de manera de ir tomando como referencia al contorno.

Se plantea el reconocimiento de lo inacabado en tanto manifestación de secuencias, para poder denotar a lo dado como posibilidad, de manera que el significado resulta un recorte de la potencialidad concebida desde la relación entre posibilidades y prácticas del sujeto. Pero para eso hay que problematizar los significados dados-establecidos, en el plano tanto teórico como histórico, ya que en cualquier construcción de significado se tienen que reconocer los parámetros que configuran a lo dado como único y sin opciones.

Ambas modalidades de preguntas traducen una virtualidad que se especifica, epistémicamente, en la relación hombre-mundo: esto es, pensar con los otros, desde los otros, con los otros, ante los otros, por los otros, para los otros, o contra los otros, lo que constituye modalidades de la historicidad según cómo ésta se hace presente en el sujeto que piensa. Y que tiene consecuencia en la gramática de la construcción de enunciados en la medida en que apunta a un concepto de realidad como construcción y autoconstrucción desde una red de relaciones compleja.

De esta manera, las preguntas forman parte de diferentes etapas en el proceso de pensar: se parte de la colocación del sujeto (situación 1), seguido de la organización de la apertura (situación 2), de manera que dé lugar a un razonamiento que supere las limitaciones de la "preocupación por el conocimiento conocido" (en la terminología de Heidegger), que restringe las preguntas por la verdad "a la preocupación por la certeza"; en consecuencia, trascender las preocupaciones del método de inspiración cartesiana: "dar pasos pequeños por modestos que sean, pero que sean absolutamente controlables y seguros".[53]

PENSAR EN VERBO: CONTENIDOS Y TRASCENDENCIAS NECESARIOS

Lo dicho representa un esfuerzo para superar las tendencias mecánicas y clasificatorias que aprisionan al pensamiento en el lenguaje de la lógica proposicional. No obstante, para liberarlo se requiere que la argumentación "no inmovilice nuestro pensamiento inquisitivo e imprescriptivo",[54] en términos de incuestionabilidad, remontándonos "más atrás de lo que se puede formular en un enunciado válido".

Pero preguntar fuera de los límites de la lógica de validez e incuestionabilidad, vincula al pensamiento con las necesidades de una situación histórica vasta y compleja, como puede serlo una época. Y plantea distinguir entre lo que necesitamos decir en contraste con la forma de decirlo. ¿De dónde procede esta necesidad que está mediada por conceptos?, ¿qué se oculta detrás de éstos?; ¿qué se arrastra como herencia en las palabras que empleamos?

[53] Gadamer, *Los caminos de Heidegger*, p. 237.
[54] *Ibid.*, p. 138.

Lo primero es reconocer los diferentes significados que se mantienen vivos en el lenguaje, como esa "nubosidad de un significado, fijado en la convención de una buena expresión polivalente [que] hace hablar simultáneamente en el trasfondo los significados concomitantes e inherentes a las palabras".[55] A este respecto, cabe señalar cómo la seducción por ganar precisión y rigor en el uso del lenguaje, terminó por empobrecerlo. En efecto, se ha ido perdiendo la dinámica de las palabras cuando se afirma que "las ciencias se refieren a la abstracción [pero] no hay actividad en ellas";[56] que se relaciona con el hecho de que la ciencia (por lo menos en Occidente) "prospera con el dualismo", en la medida en que los científicos tratan de "reducirlo todo a medidas cuantitativas" rechazando lo que no se pueda reducir a este procedimiento.

Es congruente lo que sostenemos con las formas dicotómicas de pensar con todas sus implicaciones culturales. Es así como se ha señalado que "en Occidente, sí es sí y no es no; sí nunca puede ser no o viceversa", mientras que "en Oriente hace que el sí se deslice hacia el no y el no hacia el sí. Es la naturaleza de la vida la que es así".[57] Aunque lo más importante es la presencia del sujeto: en Oriente "lo que se espera de nosotros es que captemos al observador mismo como persona y no como algo que salga de Él";[58] en contraste, en Occidente la separación tajante del sujeto, respecto de su discurso, lo reduce a lo instrumental, en cuyo marco lo que cuenta es la eficacia operativa sin importar el sujeto; el cual, en el mejor de los casos, se reduce a las facultades mejor relacionadas con sus capacidades de procesar información y acción.

En el trasfondo subyace la posibilidad de pensar o no en verbo. Y que se corresponde, en el empleo del lenguaje, de un sujeto activo con capacidad de develar, no solamente lo claro y construido, sino también capaz de dar cuenta del presente como momento de una secuencia que, en su devenir, se traduce en la exigencia de pensar y explorar a lo dado como siendo; en definitiva, es lo que da sustentación a la categoría de lo necesario abierta a su propio desenvolvi-

[55] *Ibid.*, p. 240.

[56] Conferencia sobre Zen de D.T. Suzuky, en *Budismo zen y psicoanálisis*, D.T. Suzuky, Erich Fromm, p. 21.

[57] D. T. Suzuky, *op. cit.*, p. 18.

[58] *Ibid.*, p. 55.

miento. Pero, en esta dirección, su comprensión se limita en una óptica existencial que refleje la aceptación de lo indeterminado como consecuencia de un movimiento de lo real, por lo tanto, del mismo hombre; presencia de lo indeterminado que obliga a un esfuerzo de articulabilidad que rompe con las prácticas que encuadran los espacios del pensamiento y que obligan a razonar a todos los límites de una manera abierta.[59]

Por ello, cuando se piensa la necesidad desde lo dado incompleto, deviene en el ángulo para pensar todas las necesidades de trascendencia, configurando a lo real como lo que excede a lo fijado, pero desde donde nace la inconformidad que impulsa la búsqueda de ideas que nos acechan, pero que a la vez nos apremian. Es la función que cumple la configuración del contorno.[60]

Lo dado incompleto se corresponde con una necesidad de trascendencia, como puede serlo la época desde la que problematizamos los significados, aunque su influencia dependa, como contorno, del ángulo, la mirada a través de la cual se construye el sujeto para dar cuenta de la vastedad del momento.

Esta problemática se puede describir como la colocación ante lo que nos envuelve y que, además, fluye en forma de abordarlo como emergencias potenciales que pueden reconocer diferentes modos de concreción, en cuanto campo de experiencias posibles, de manera que "la realidad" no se puede pensar sin "enlazar la objetividad objetiva con la voluntad de potenciación, produciéndose una articulación dinámica entre realidad, como externalidad, y la capacidad subjetiva del sujeto para construir sentidos".[61] Se rompe con la lógica del objeto, ya que nos obligamos a estar por sobre el límite de lo dado, lo que lleva a pensar desde la colocación que rompe con el principio de determinación al apoyarse en lo más inclusivo. Y lo más

[59] Este problema lo hemos abordado en *Necesidad de conciencia*, p. 15.

[60] Siempre estamos (conscientes o no) ante el desafío de no quedarnos aprisionados en los productos, en razón del movimiento tanto de la externalidad como del propio sujeto. "En su transcurrir existencial la condición humana está implicando ser una manifestación constante de lo transitorio que da primacía al siendo en el que se conjuga existencia e historia. Como tránsito, la condición humana lleva a que el estar en determinadas situaciones alcance su realización en el estar ante esas situaciones. Ello refleja la conciencia de la especificidad del momento que trasciende cualquier discurso sobre el mundo" (Cf. Hugo Zemelman, *Necesidad de conciencia*, p. 91).

[61] *Ibid.*, p. 92.

inclusivo puede ser la época de un momento histórico dado, que trasciende lo puramente cognitivo.

Lo anterior supone convertir a lo determinado en desafíos de nuevos espacios que cuestionen la lógica estructuradora del poder, que busca transformar toda realidad en una situación fija y compacta. Se trata de ampliar la visión en forma de incorporar los contornos cuya función es potenciar lo fragmentario desde las exigencias de la articulación abierta a lo indeterminado, lo que requiere de una articulación del conjunto de facultades del hombre, que Fromm define como "experiencia del hombre total".

El desafío en que pensamos constituía el papel de la filosofía, pero ahora, desde nuestra visión, es el lugar que ocupa la colocación ante las circunstancias. El discurso deviene en "la presencia de lo abarcable desde lo inabarcable, en forma de que eleve al sujeto y no lo atrape".[62] Y que obliga a cuidarse de que el lenguaje no se limite a expresar la concreción tecnológica de la experiencia humana.

Cuando se piensa lo real como mundo, lo importante es la búsqueda no de la verdad sino de la necesidad de verdades, de manera de no caer aprisionados bajo el peso de las determinaciones dominantes, que convertimos en parámetros. Como sostuviera Ortega y Gasset, contribuir a que la "razón deje de ser norma imperativa y se convierta en arsenal de instrumentos".[63]

Argumentación que supone la centralidad del sujeto, que es lo que ha dejado de ocurrir en nuestra cultura. ¿Cómo, entonces, recuperar al sujeto?, ¿y cuál es el papel que cumplen los diferentes lenguajes, como los de la ciencia, la filosofía y el arte?, ¿se requiere, acaso, de una gramática que incorpore articuladamente las contribuciones singulares de los diferentes lenguajes?, ¿cuál es el significado de incorporar en el discurso las metáforas, tal como ha sido reclamada por diversos autores, desde Nietzsche hasta las reflexiones de Bachelard y Blumenberg, pero que ya está ocurriendo en alguna medida con las investigaciones históricas?

Para esta problemática resultan sugerentes pensamientos relativos a objetos y contornos. Se pueden, en este sentido, recordar algunas formulaciones, desde una perspectiva intercultural, como aquella que refiere a lo que en "Oriente quiere decir con su silencio... silencio

[62] *Ibid.*, p. 36.
[63] Ortega y Gasset, *El tema de nuestros tiempos*, p. 120.

atronador", que "no se sumerge en las profundidades del no ser... el silencio oriental [que] se parece al ojo del huracán; es el centro de la furiosa tormenta y sin él no es posible ningún movimiento... el ojo y el huracán constituyen juntos la totalidad", pues "no se opone al verbo, en el verbo mismo".[64]

Decimos que pensar en verbo refiere al modo de construir el ángulo como articulación dinámica para no incurrir en reduccionismos teóricos; pues no construye con base en determinaciones unívocas, en la medida en que refleja la tensión entre determinación y apertura para vislumbrar nuevos campos de experiencias que den sentido al acto de pensar cuestionando lo dado. Como ha señalado Ortega y Gasset en *El tema de nuestros tiempos*, "una doctrina científica no nace... sí una clara predisposición del espíritu hacia ella. Es preciso entender la génesis de nuestros pensamientos con toda su delicada duplicidad. No se describirán más verdades que las que de antemano se buscan".

Es el Ojo y el Huracán como metáforas que aluden a la relación entre delimitación de objetos y su ubicación en los contornos que les dan significación, desde su misma amplitud, a lo que aparece como acotado, pero cuyo significado más profundo se resuelve en su articulación con aquello que lo contiene: con su propia apertura.

De este modo, el pensamiento resulta de la colocación en un momento pero asumiendo la incompletud de lo dado, en forma que los recortes de contenido se puedan leer a partir de la posibilidad que se contiene en su misma articulabilidad necesaria. Es el pensar abierto para resolver las exigencias de especificaciones nuevas.[65]

En este marco, la tensión entre identidad-determinación e inclusión-inclusividad expresa la problemática de la relación objeto-hori-

[64] D. Suzuki, *op. cit.*, p. 73.

[65] Así, podemos citar el comentario que hace Putnam de W. James acerca de la naturaleza de la objetividad: "las habas pueden describirse de casi infinitos modos distintos, dependiendo de los intereses de quien las describe, y cada una de las descripciones concretas corresponderán a las habas independientemente de la perspectiva de quien las describe, pero aun así reflejarán sus intereses" (H. Putnam, *op. cit.*, p. 50). Frente a lo cual, pudiendo reconocerse que "el mundo es como es independientemente de los intereses de quien lo describe", no puede ser "en una medida indeterminada, el producto de nuestras mentes", pero que ello no se puede resolver recurriendo a una "fantasía metafísica" (*ibid.*, p. 51). Se plantea la necesidad de aclarar que la cuestión no se reduce a un "producto de nuestras mentes", sino a reconocer el despliegue de lo real desde una potencialidad conforme a un sentido de opciones de construcción; lo que está reñido con cualquier implicación metafísica.

zonte. La cuestión consiste en transformar al horizonte de sentidos en objeto; al sentido de lo inclusivo, en identidad; y a lo indeterminado, en determinable. Por lo mismo, se tiene que abordar la relación entre objetividad y opciones, pues la "objetividad" se encuentra en la tensión entre lo que se puede expresar en una descripción, según el sentido por el que se opte, y lo que propiamente trata lo denotado por la descripción. "Lo mismo" puede ser "diferente" según como se articule lo inclusivo, esto es, lo indeterminado con lo determinado.

Con base en esta argumentación, el movimiento de los límites se codetermina con los movimientos del pensamiento. Aunque son distintas las facultades que pueden dar cuenta de lo horizóntico, de lo inclusivo o de lo indeterminado como modalidades de externalidad.

Por una parte, lo horizóntico se corresponde con una visión global conformada por un sentido valórico (*v. gr.*, horizonte capitalista, horizonte de la democracia); mientras que lo inclusivo con la capacidad epistémica para organizar el pensamiento sin apriorismos teóricos; en tanto que lo indeterminado se corresponde con la capacidad de problematización de contenidos (debidamente clasificados, identificados, establecidos según exigencias de causa-efecto). Está claro que estamos invocando distintas dimensiones valóricas, ideológicas y analíticas, así como emocionales y volitivas, pero que son expresiones de la complejidad del sujeto.

Si el pensar histórico se desplaza hacia la articulación de niveles y momentos, ésta no puede ser el resultado de un razonamiento organizado desde premisas teórico-explicativas según un orden de factores sino más bien a partir de sentidos valóricos que condensan una necesidad de sentidos, cuya realización no se alcanza en una verdad incuestionable y con pretensiones de universalidad, sino abrir espacios de construcción.

Desde esta perspectiva, la objetividad se confunde con la potenciación; pero solamente si puede plasmarse mediando un proyecto que pueda darle tangibilidad a la necesidad de pensar y conocer. La función del conocimiento es detectar nudos desde los que se pueda intervenir para potenciar a lo dado en la dirección de sentido que se busca construir.

En conclusión, se establece un vínculo entre el acto de pensar y el de asumirse como sujeto; entre conocer y autoconocimiento, que es lo que marca la singularidad de convertir la conciencia histórica

en premisa desde donde organizar el pensamiento. De ahí que l realidad siempre aparezca, porque "la apariencia es una cualida objetiva de lo real en su respuesta a un sujeto. Esta respuesta e además, diferente según la condición del contemplador".[66]

LA PRESENCIA DEL TIEMPO

Si consideramos que el pensar histórico se corresponde con la conciencia del movimiento constitutivo, lo constitutivo apunta a un concepto de tiempo que trasciende la forma tradicional de concebir al tiempo como lo que fluye: esto es, como pasado, presente y futuro (cf. San Agustín, Heidegger). "El desafío consiste en enfrentarse con aquello que fluye necesariamente, trasgrediendo los parámetros que tratan de fijarlo",[67] ya que lo constitutivo alude a lo gestante, a aquello que da curso al devenir, que, por lo mismo, nos coloca "ante un límite abierto, por estar en movimiento, que exige de un sentido desde el cual potenciar en diferentes direcciones;[68] de ahí, la necesidad de pensar abriéndose a lo inédito como punto de arranque para ejercer la vocación de construcción histórica.

No puede pensar históricamente el sujeto que no se asuma como constructor, desde una disconformidad que supone recuperar lo indicativo de lo potencial que no se deja atrapar por ninguna estructura predeterminada. Y que se corresponde con el tiempo del momento pero abierto a su secuencia. El tiempo como salto histórico asociado con la discontinuidad de los procesos, o bien, el tiempo como sentido general que garantiza una continuidad del hombre; como asimismo, el tiempo en su función para penetrar en la hondura de lo potencial

[66] Ortega y Gasset, *op. cit.*, p. 114.

[67] Hugo Zemelman, *op. cit.*, p. 47.

[68] *Ibid.*, p. 37. "El tiempo no sólo como sucesión sino como necesidad de lo inestable." Pero el tiempo mismo no se resuelve en esa necesidad causal de sucesiones que manifestaban en la estética trascendental. "El *past hoc* no es *propter hoc*... El racionalismo crítico [de Occidente] ha confundido la causalidad con un tiempo abstracto, newtoniano y sideral"; de ahí se deriva la "fábula de una historia lineal, única y causal", lo que oculta la relación con la necesidad, como es constatar que el verso causal "se limita a mostrar que algo sucede, no cuándo sucede" (G. Durand, *op. cit.*, p. 88).

como en el caso del análisis de coyuntura. En cualquiera de estas situaciones se produce un distanciamiento de los apriorismos (según parámetros establecidos) para abrirse a lo inédito, aventura en la que el tiempo puede ser un aliado o un enemigo.

De lo anterior se desprende que no se puede dejar de abordar al sujeto volcándose hacia lo nuevo, aunque sea probable que esta dimensión sea la más problemática en un contexto como el actual caracterizado por limitar esta disposición mediante mecanismos como las formas de enajenación económicas y culturales.

Pensar desde la conciencia histórica significa tener la capacidad de ubicarse en los espacios que escapan al poder, sin limitarse a la construcción de predicados sobre objetos, que son propios de los espacios reconocidos como establecidos. Más bien, hacerlo desde donde se presente la intervención activadora de los sujetos, como expresión de la voluntad de construcción de los sujetos. Y que es la condición para comprender la historia como posibilidad para transitar hacia nuevos recorridos que pasan por enfrentar las incertidumbres e incompletudes que se contienen en la articulación dada por la relación entre regularidad y libertad para construir.

Pero las consideraciones anteriores son congruentes con la idea de momento como fluir temporal, por cuanto "la conciencia histórica plantea un manejo del tiempo abierto a la determinación de lo potencial".[69] Es por ello que lleva a entender lo dado como inacabado. Es lo que lleva a que la lógica de la verdad quede subordinada a la idea de mundo, en tanto espacio de la necesidad de ser sujeto. El mundo como significante es la historicidad que se resiste a ser nombrada por la lógica de objetos.

MOVIMIENTO DE LOS LÍMITES

Esta argumentación puede interpretarse como la búsqueda de rutas, y desde estas rutas, direcciones varias, para caminar el camino en una perspectiva de horizontes, sin perder la visión de los paisajes. Lógica itinerante más sensible al asombro de la vastedad que nos rodea que a la letra de las guías del buen caminante.

[69] Hugo Zemelman, *op. cit.*, p. 41.

De esta manera, el pensar histórico requiere de un sistema de categorías capaz de dar cuenta de los desafíos de un conocimiento cada vez más complejo; pero, de otra, que permite potenciar al sujeto desde su misma capacidad de movimiento. Entre los desafíos a que nos obliga está pensar en horizontes, aunque, simultáneamente, en construir al conocimiento desde exigencias de sentido que llevan a enfrentarse con las lógicas preestablecidas y los parámetros que impone el orden sociocultural.

Es así como la dimensión del horizonte determina una relación con lo externo que es incluyente de posibilidades; pero no como resultado de un presupuesto axiomático, sino en razón de los desafíos del contexto que resultan del esfuerzo por ubicarse en su movimiento. Esfuerzo de ubicación que requiere de la ruptura de los límites que impone la lógica del orden; lo que obliga a pensar en lo que nos rodea de modo que nunca sea congelada, tal cual aparece, en cierta morfología, en la medida que es afectado por el transcurso del largo tiempo.

En verdad, tenemos que aprender a reconocer lo inacabado de lo dado, mediante una mirada no sólo articulada, sino también congruente con sus secuencias temporales, para así dar cuenta de la incertidumbre propia de su naturaleza siempre abierta a múltiples posibilidades de devenir, aunque también plagada de interrupciones y discontinuidades.

En síntesis, el pensar histórico se corresponde con una mirada inclusiva y dinámica que, para ser efectiva, requiere del constante esfuerzo de ubicación en los sucesivos momentos de la historia, de modo de hacer posible la construcción de sentidos. Plantea resolver las posibilidades del sujeto para asumir estas exigencias desde la potencia de su propia subjetividad, lo que se traduce en un uso adecuado del lenguaje para abordar estos desafíos del pensamiento.

Pero ello plantea abordar algunas herencias seculares, asociadas con el surgimiento de formas de pensar condicionadas por la escritura, a partir del momento de la alfabetización temprana en el proceso de educación. Son los hábitos intelectuales desarrollados por la escritura que han terminado de configurar formas de pensar que se han formalizado en modos de construcción sintácticas devenidas con el tiempo en naturales. Lo anterior obliga a volver a pensar la problemática de la relación entre el lenguaje oral y escrito desde las exigencias del movimiento tanto de lo denotado como del propio

sujeto, que, entre otras implicaciones, plantea la problemática de la contextualización en el uso del lenguaje. No olvidar que éste siempre nace de la necesidad de la vida cotidiana, de manera que no nos perdamos "en saberes que gravitan alrededor de invariantes".[70]

A MANERA DE EJERCICIO

1. ¿Qué es un horizonte histórico?, ¿cómo se relaciona el horizonte histórico con el objeto?
2. ¿Cómo definiría la historicidad?
3. ¿Cuáles son las dificultades que presenta la historicidad para su incorporación en el razonamiento?
4. ¿Qué representa la necesidad de sentido?
5. ¿Qué relación hay entre pensar desde un sentido y desde un objeto?
6. ¿Qué entiende usted por lo potencial?, ¿y cómo influye en la formulación de preguntas?
7. En relación con lo potencial se plantea la idea de que lo dado es también una posibilidad, ¿qué entiende usted por posibilidad y qué importancia tiene para la formulación de contenidos?
8. ¿Cómo se resuelven las cuestiones anteriores en el marco del lenguaje oral y del escrito?

[70] Juan Serna, *op. cit.*, p. 23.

2. ORDEN Y POLÍTICA

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

El eje de la argumentación anterior se puede resumir en la idea de que los hombres son lo que los determina, pero también están más allá de ello. En este sentido, los mecanismos del pensar histórico cumplen la función de trabajar la apertura del momento separadamente de las exigencias de la concordancia (el nombre, el asombro y el preguntar de Heidegger); pero también trabajar la necesidad desde la historia (Marx) conjuntamente con la incorporación de la imaginación radical (Castoriadis), o de lo posible (Bloch). Además nos obliga a reflexionar acerca de las semejanzas y diferencias entre asombro, criticidad, imaginación y posibilidad, todas las cuales refieren a un cierto excedente de realidad: ya sea como guía de las potencialidades perdidas, a que puede llevar la metodología etimológica de Heidegger; o como instrumento para potenciar la herencia cristalizada en nuevas posibilidades de construcción de significados.

Se ha sostenido que "el pensamiento convierte el pasado en conocimiento, en verdad, inaugura así con base en ello posibilidades de nuevas acciones, de creación práctica de historias posteriores..."[1] Es la libertad "como esa actividad espiritual, continua creación de vida que incesantemente crece a partir de ese enigma". Como hemos señalado, no somos solamente desde las circunstancias sino además ante las circunstancias.

Nos enfrentamos, a veces, con formas de mutilación inconsciente que minimizan la autopercepción acerca de lo que podemos ser; lo que conlleva la pérdida de todos los excedentes que pueden desafiar al sujeto, y, con ello, su capacidad de asombro, de imaginar y desear utopías, así como debilitar su disposición para autoconstruirse como modo de trascender desde la recuperación de la inmanencia.[2]

[1] Benedetto Croce, *La historia como hazaña de la libertad*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, prefacio de Francesco Tomatis, p. 11.

[2] Valga como referencia el caso de Heidegger con su distinción entre el Dasein

Por eso, preguntémonos, ¿cuál es la dinámica de la tensión entre la capacidad de penetrar las circunstancias y la de éstas en influir la condición humana?

En lo dicho se contiene la cuestión de que las determinaciones históricas no se pueden leer solamente desde sus cierres, sino también desde sus aperturas hacia lo que nos conforma aunque no conozcamos; "ya que el pensamiento histórico nace, a través de un proceso dialéctico extremadamente complicado y delicado, de pasión de la vida práctica, yendo más allá que ésta..."[3] pero a partir del esfuerzo de un "pensar del ser" que rompe con el "pensamiento de la conducta" prescriptiva, normativa o heurística,[4] que lleva a disolver al sujeto en el colectivo, en vez de plantear el desafío de potenciarlo desde la relación individuo y las modalidades que puede asumir lo colectivo.

La tendencia de todo orden social, no solamente de los autoritarios, es mutilar al sujeto; de ahí que el problema central sea definir y saber determinar el espacio de despliegue del sujeto para describir sus espacios de protagonismo desde la cotidianidad del orden que se impone. En el plano filosófico se plantea la transformación del ser en ser respecto a otros, que lo vuelve artificial, el yo que se descompone en "uno y ellos".

Podemos pensar en el despliegue como respuesta al "uno" heidegeriano, o a la enajenación marxiana, o a la unidimensionalidad de Marcuse o de Castoriadis. El ser con el otro como desafío de autoconstrucción para poder plantear la preservación del yo, en el estar con otros, rompiendo los límites de los "colectivos artificiales" que impone la lógica del orden. Ello se manifiesta en la dialéctica entre orden y autonomía del sujeto, y en cómo esta dialéctica se traduce en el mirar y pensar, aunque mediada por el uso del lenguaje.

---

efectivo y el ficticio, que disuelve al ente en un simple "estar con otros", que obliga a enfrentar al movimiento interno del sujeto, como lo ha planteado, con gran agudeza filosófica, cuando habla del ser del sujeto y de la existencia de otros. Como observa Steiner, desde el propio Dasein "en tanto ser-con-otro-cotidiano... no llegamos a ser nosotros mismos. No alcanzamos a existir en y por nuestros propios términos sino en relación con respecto a otros"; por consiguiente "el yo se enajena de sí mismo y se vuelve un man", esto es, en "uno" y "ellos": el uno con el que se responde a la pregunta acerca del quien del ser ahí cotidiano es el nadie, al que se ha entregado en cada caso ya todo ser ahí en el "ser uno entre otros". George Steiner, *Heidegger*, pp. 170-171.

[3] *Op. cit.*, Prólogo, p. 13.

[4] *Ibid.*, p. 42.

En este contexto, surge el protagonismo del sujeto a partir de los espacios de su cotidianidad, lo que se corresponde con la idea del pensar histórico como el esfuerzo del sujeto para asumir la capacidad de asomarse a los límites y atreverse a levantar la mirada desde la necesidad de ser.

De ahí la importancia de la formación de nuestro pensamiento desde el despliegue del sujeto en su transcurrir diario, que podemos vincular con la idea de Simón Rodríguez de que "educar es crear voluntades", de modo "de educar para tener quien haga". Simón Rodríguez "pensó que los pueblos americanos deben afirmar su identidad y cultura en su propia idiosincrasia", pues a diferencia de este contexto "las naciones europeas y norteamericanas demostraron su cultura en su propio medio y en su propia realidad"; pero para ello es necesario encontrar la razón, no en la imitación de modelos, "sino en su suelo, en la índole de sus gentes, en el estado de las costumbres y en los conocimientos con que debían contar".[5]

EN TORNO A LO COTIDIANO

En efecto, debemos entender que lo propio de la cotidianidad es el acto de vida, no una objetivación como en la ciencia que se desplaza hacia lo externo sin importar la presencia de sujetos. Y de este modo, si es un acto de vida, antes que nada es la necesidad de significar, de modo que el lenguaje tiene que poder dar cuenta de esta necesidad de presencia que configura múltiples modos según sus propias necesidades, porque son necesidades que surgen de cómo el sujeto está consigo mismo y con otros, o contra otros, o con otros, en el mundo de la cotidianidad.

De ahí que lo cotidiano es lo inestable de una necesidad-política, porque refiere a un querer ser en las circunstancias, a un deseo de vida consciente, un sumergirse en lo dado para saberse y desde allí mirar lo que nos rodea. Y desde esta mirada encontrar la ne-

[5] Simón Rodríguez: "Extracto sucinto de mi obra sobre la educación republicana", en *Escritos de Simón Rodríguez* (1849), citado en Javier Ocampo López, "Simón Rodríguez, el maestro libertador", Revista *Historia de la Educación Latinoamericana*, núm. 9, p. 95.

cesidad de nombrar para dar lugar a una apropiación consciente de sentido, que, en otras palabras, no es sino la presencia del sujeto como estando en las circunstancias, queriendo estar o simplemente estando.

La realidad es un conjunto de situaciones que resultan de la relación entre sujeto y sus circunstancias, pero también son las necesidades que conforman esos actos de vida como espacios de conciencia de lo cotidiano. Tener conciencia de lo cotidiano es querer ser con los otros, sin los otros, en contra de los otros, a pesar de los otros, de manera que el sentido de nombrar es parte del querer y poder hacer; con lo que significar lo cotidiano forma parte de lo político; ese espacio de realidad en el que el sujeto puede asumirse como sujeto. De ahí que nombrar lo cotidiano se corresponde con una voluntad de sentido para construir espacios de relieve. Como se ha dicho, "lo político... como experiencia viva, como hecho que se da a cada instante junto a nosotros... [en consecuencia] preguntarse algo acerca de lo político es como preguntarse por una función vital... [porque deviene] en una realidad de cada instante, un hecho inevitable que se realiza en el vivir del hombre con la espontaneidad y vigor de los hechos fisiológicos, y aun como la necesidad que a éstos caracteriza".[6]

Con lo político nos colocamos ante el desafío de cómo pensar aquello que nunca está quieto, que, al decir de Platón en el Timeo, siempre está naciendo pero nunca es, que no se resuelve eliminando ese pensar del rigor epistémico, sino más bien enriqueciendo a éste para hablar de aquello que no se puede ceñir a la verdad pero que es vida. Pues, en efecto, cuando hablamos de racionalidad de lo político nos encontramos ante aquella advertencia que proviene precisamente del Timeo, de cierta irracionalidad, pues, como recordábamos, "nace siempre y no es nunca"; así como con la advertencia de Heidegger en cuanto a la relación entre lenguaje y voluntad soberana, como comenta Steiner, "entre la expresión afirmativa, predicativa, definitoria, clasificatoria, occidental, y esa voluntad de dominio racional-tecnológica, sobre la vida, a la que llama nihilismo hay una continuidad ineluctable"; continuidad que, en tanto "ergo" ha llegado "al discurso" en la investigación aristotélica, baconiana y positivista pero que plantea la necesidad de su remplazo "por una

[6] Jorge Millas, *Idea de la individualidad*, Colección Pensamiento Contemporáneo, p. 113.

dialéctica indeterminada, incluso tortuosa, pero dinámica a pesar de todo".[7] Dialéctica que conduce directamente a la discusión que recupera para nuestra época Hanna Arendt desde la tradición del pensamiento político clásico.

En efecto, se constata una separación entre la capacidad de pensar "como razonamiento de un individuo en su singularidad", y la capacidad que se contiene encubierta en "la relación con otros y [que] es por tanto política en su misma naturaleza", como lo representa el concepto de logos. Como observa Arendt, esta separación en la época del griego clásico permitía que la palabra "logos" incluyera funciones como la de razón y palabra. Pero con el tiempo se perdió el significado originario de la palabra (politikón) en cuanto "significar un modo de vida único, un modo de estar juntos en el que podrían mostrarse y ponerse a prueba las capacidades verdaderamente humanas del hombre, como diferenciarlo de sus características meramente animales".[8] En otras palabras, se ha perdido la riqueza original del término "logos" como articulación entre la capacidad de hablar y de pensar, en la medida en que se le ha reducido simplemente a "ratio".

La importancia de lo que decimos reside en que esta distinción del concepto de "logos" se corresponde con hacerle perder centralidad a la experiencia y pensamiento de lo político, ya que lleva a enfrentar la tarea de destacar al pensamiento incluso al filosófico desde lo político, lo que se ha dificultado. Es precisamente lo que se puede reconocer en el pensamiento de Gramsci, especialmente en el Cuaderno 11, de los *Cuadernos de la cárcel*, en el cual se desarrolla la idea de que todos los hombres son naturalmente filósofos. Tal como lo señala Manuel Sacristán: "La teoría implica una visión de la filosofía como un aprender a orientarse en el mundo", pero que tropieza con la dificultad del compromiso "por la negativa a llevar la filosofía espontánea al plano reflexivo".[9] Y que se corresponde con pensar coherentemente y de modo histórico el presente real, pues éste representa un "hecho filosófico más importante y original que el que un genio filosófico descubra una verdad nueva".[10]

[7] Jorge Steiner, *Heidegger*, p. 123.

[8] Hanna Arendt, *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*, p. 39.

[9] Antonio Gramsci, "Introducción al estudio de la filosofía" en *Undécimo cuaderno de Gramsci en la cárcel*, p. 29.

[10] *Ibid.*, p. 29.

Todo lo cual se relaciona con el problema de que la realidad, más que ser un objeto, es una construcción por la práctica social, que es lo que lleva a la pregunta de Gramsci acerca de "¿Cuál será entonces la verdadera concepción del mundo: lo afirmado lógicamente como hecho intelectual, o lo que resulta de la actividad real de cada uno, que está implícita en su actuación? Y puesto que el actuar es siempre un actuar político, ¿no se puede decir que la filosofía real de cada uno está contenida toda ella en su política?[11] En su trasfondo, el desarrollo de respuestas a estas preguntas obliga a superar la división entre filosofía y política, o entre pensamiento y acción, abismo que se abre con el pensamiento griego y que aparentemente no se ha cerrado. Ello ha permitido hacer afirmaciones según las cuales "toda actividad del pensamiento que no sea simple cálculo de medios para alcanzar un fin pretendido o querido"... pasó a desempeñar el papel de un "post-pensamiento, esto es, de un pensamiento posterior a que la acción hubiera decidido y determinado la realidad".[12]

En el marco de esta discusión pretendemos recuperar y articular la capacidad de razonar con la capacidad de hablar para estar juntos, en la polis, volviendo a traer a colación el viejo concepto de "logos"; pero que se corresponde con preguntarnos acerca de qué significa en la sociedad contemporánea, masiva y tecnologizada, hablar unos con otros y actuar juntos en el esfuerzo de potenciar la realidad. Lo dicho supone reconocer lo político como parte de la vida cotidiana en tanto espacio de construcción que lleva, como en el caso de Gramsci, a hablar de "filosofía de la praxis" más que de materialismo histórico o de materialismo dialéctico.[13]

De ahí que sea relevante responder a la pregunta acerca de cuál es la verdadera concepción del mundo: lo que resulta "afirmado lógicamente como hecho intelectual, o lo que resulta de la actividad intelectual de cada uno, que está implícito en su actuación".[14]

Lo que no se puede desvincular de los desafíos contenidos en la tercera tesis sobre Feuerbach, la cual retoma como espacio creativo al propio sistema de necesidad del hombre en su afán por orientar su satisfacción, dando lugar al despliegue del sujeto con todo lo que

[11] *Ibid.*, p. 43.
[12] Hanna Arendt, *op.cit.*, p. 42.
[13] Gramsci, *op. cit.*, Introducción de Sacristán, p. 32.
[14] *Ibid.*, p. 43.

implica la relación entre práctica constructora y realidad objetivada. Es lo que permite pensar, con Arendt, que "la política tiene su origen en los datos pre-políticos de la vida biológica", pero que a la vez, en tanto que posibilidad de potenciarlas en términos de visiones y proyectos, "lo político también es la mayor posibilidad de destino humano".[15]

Por eso en el ámbito de lo político como cotidianidad se contiene la necesidad potenciable en una perspectiva de futuro, o, para decirlo en términos gramscianos, lo anterior significa que "es la historia misma en su variedad y multiplicidad infinita".[16] Historia como construcción que se hace explícita en el pensamiento de Marx desde el momento que define al trabajo y a la historia como parámetro de su pensamiento y que lleva, necesariamente, al planteamiento de que la historia es producto de sujetos sociales. "Mientras otros se preocupaban por este o por aquel otro derecho de la clase trabajadora, Marx ya veía anticipadamente el tiempo en que no es la clase trabajadora sino la conciencia correspondiente a ella y a su importancia para la sociedad como un todo en que nadie que no fuera trabajador habría de tener algún derecho, ni siquiera el derecho a estar vivo",[17] y que se corresponde con la idea de construcción en la medida en que "el hombre se convierte en actor de una historia dotada de sentido, comprensible, porque su metabolismo con la naturaleza, a diferencia del de un animal, no es necesariamente consuntivo sino que requiere una actividad, a saber: "la labor que se transforma en un nexo de unidad entre la naturaleza y la historia".[18]

La perspectiva anterior implica un concepto de la realidad como espacio conformado por un ritmo dinámico, abierto, de relaciones entre sujetos, no en la acepción simple de interactivo, sino más bien constitutivo de espacio para las prácticas en las que estructura y práctica se articulan; pero también donde memoria y visiones de futuro conforman dimensiones que encuadran en el movimiento interno de las necesidades del sujeto en términos de su doble dialéctica: abrir horizontes de despliegue, por lo tanto de construcción de nuevas situaciones, o de límites que niegan o inhiben la posibilidad de trascender lo dado.

15 Hanna Arendt, *op. cit.*, p. 62.
16 Gramsci, *op. cit.*, p. 105.
17 Hanna Arendt, *op. cit.*, p. 19.
18 *Ibid.*, p. 56.

Este concepto de realidad, en nuestra opinión, está en el trasfondo de la tercera tesis de Feuerbach, pues de lo contrario carecería de sentido ya que supone el rompimiento de las determinaciones en el sentido de trascenderlas, transformándolas o superándolas, lo que implica cuestionar el concepto de necesidad como legaliformidad. Gramsci pudo hacer algunos alcances a este respecto cuando advierte de los riesgos de extender la ley estadística a la ciencia y al arte político.[19]

Con el planteamiento anterior nos enfrentamos a distinguir entre dos planos del movimiento: el propio de las estructuras socioeconómicas y culturales, y el que nace desde las estructuras como espacios de convergencia de los sujetos con sus respectivas prácticas, memorias y visiones de futuro: con sus estrategias para abordar, potenciando o no, a su propio sistema de necesidades.

El primer movimiento es el que ha dominado los enfoques estructuralistas y sistémicos, con el inevitable sesgo de las autorregulaciones, o bien de las determinaciones mecánicas, lo que es propio de un pensamiento crítico pero acompañado de sujetos pasivos. El segundo movimiento, en cambio, supone el rescate del sujeto constructor, así como de sus espacios, en general microsociales, pero proyectados a escalas macrosociales. Con lo que se enfatiza la relación entre prácticas y la cuestión de la objetividad de los espacios que resultan construidos por esas mismas prácticas.

Son desafíos para el pensamiento y su lenguaje, en la medida en que esta dinámica confirmadora de espacios no son objetos posibles de una identificación clara, ya que más bien configuran situaciones diluidas multiformes, emergentes, raras veces estructuradas y delimitadas con claridad. Representan más bien verdaderos retos para que el pensamiento pueda exceder los límites de la construcción teórica, también ideológica, tanto en cuanto ésta constituye universos semán-

[19] "En la ciencia y el arte político puede dar como resultado verdaderas catástrofes, cuyos daños mínimos no podrían nunca superarse. En realidad, la utilización en política de la ley estadística, como ley esencial, fatalmente actuante, no es sólo un error científico, sino que se convierte en un error práctico en acto; además favorece la pereza mental y la superficialidad programática." Agrega una distinción fundamental del pensar político como es la voluntad de constitución: "hay que hacer notar que la acción política tiende precisamente a hacer salir a las multitudes de la pasividad, es decir, a destruir la ley de los grandes números (Gramsci, *op. cit.*, p. 106).

ticos cerrados. En el trasfondo lo que está implícito es la necesidad de abordar la realidad en lo que es por cuanto somos lo que podemos ser en relación con los otros, aunque somos también lo que nos ha determinado ser como somos. De ahí que tengamos que definir las circunstancias como espacios de posibilidades.

Muy cerca de lo que planteamos se encuentran ciertas intuiciones que se contienen en la literatura cuando se plantea la naturaleza en la realidad social, como "un tejido casi inconsútil de conversaciones privadas, confidencias y sobreentendidos que a menudo sólo puede intentar reconstruirse a partir de testimonios indirectos, forzando los límites de lo posible hasta tocar lo probable y tratando de recordar con el patrón de lo inverosímil la forma de la verdad".[20]

Y que tiene que ver con que la historia no se puede encuadrar en relaciones de causa y efecto por cuanto hay la necesidad de constante transformación, en razón de la presencia del sujeto; necesidad constante de construcción. Por eso los espacios sociales que conforman las propias prácticas de los sujetos agotan la posibilidad misma de ser sujetos: es un problema en la medida en que significa ser solamente en tanto nos determinan las circunstancias pero sin trascender a éstas más allá de las necesidades que estas mismas necesidades desencadenan en sus propios límites. Como tales permiten dar cuenta de la creatividad como expresión de los sujetos para desplegarse en sus límites, aunque circunscrito a ellos sin incorporar nuevos espacios que no reconocen determinaciones. Esta problemática está detrás de un uso creativo del lenguaje para que éste pueda representar el modo de plasmarse un discurso de potenciación, no simplemente de constatación aunque ésta sea crítica. A este respecto cabe nuevamente recordar la pregunta de Gramsci acerca de "¿Cómo nace el movimiento histórico sobre la base de la estructura?"[21]

La potenciación del discurso exige recuperar la dimensión de la acción en los límites de los propios discursos de la verdad. Tener en cuenta, en este sentido, el carácter político del discurso recuperando "la validez del tipo de discurso que acompañaba la acción política, de manera de darle nuevamente un rango más allá de los límites de la "opinión" en consecuencia "siempre opuesto a la percepción de la

[20] Javier Cercas, *Anatomía de un instante*, p. 277.
[21] Gramsci, *op. cit.*, p. 97.

verdad".[22] Lo que supone volver a plantear la relación entre política y verdad, aunque desde la óptica de que entendamos por lo político: la capacidad de construir espacios de relaciones en los cuales el hombre encuentra aquello que pueda compartir. En este sentido, y recuperando la tendencia del pensamiento político en Occidente, se trata de volver a abordar la relación entre necesidad e historia, ya que la cuestión de fondo es la historización del pensamiento. Nuevamente nos encontramos con Gramsci cuando afirma que "la filosofía es la praxis en una construcción de la filosofía de la inmanencia, pero la depura de todo su aparato metafísico y la lleva al terreno concreto de la historia";[23] ya que "escindida de la teoría de la historia y de la política, la filosofía no puede ser más que metafísica".[24]

Nos enfrentamos a nuevos desafíos para el desarrollo del pensar que permitan traspasar los límites de lo puramente teórico. En primer lugar, se trata de encontrar mecanismos de control sobre el modo del pensar desde sentidos históricos, o, lo que es peor, abordar las inercias o los prejuicios y estereotipos, todas estas deformaciones que pueden asociarse con la lógica del poder y del orden, el cual encuentra en estos mecanismos sus formas de consolidación. Encontrar "instrumentos lógicos", o una "técnica del pensamiento" que no se pueden reducir a una teoría,[25] pues se trata más bien de formas de razonamiento que no se limitan a una disciplina, como tampoco a una teoría general, sino que cumplen la función de construir ángulos desde los cuales entender el rechazo, por ejemplo, en Marx, de que se comprenda su postura como una filosofía de la historia. Se trata de vincular historia y política con base en abstracciones que puedan ir más allá "de los hechos individuales y mudables en el flujo del movimiento histórico", que permitan pensar lo que es el movimiento.[26]

Consideramos que el movimiento del pensamiento político expresa un pensar categorial que hace posible, en toda la amplitud de sus modalidades, la praxis constructora de nuevas situaciones. Es propiamente la función de la conciencia histórica que remplaza "a la espontaneidad natural". Lo que supone abordar el acto del pen-

[22] Hanna Arendt, *op. cit.*, p. 40.
[23] Gramsci, *op. cit.*, p. 117.
[24] *Ibid.*, p. 102.
[25] Gramsci, introducción de Manuel Sacristán, *op. cit.*, p. 32.
[26] Gramsci, *op. cit.*, p. 110.

samiento, no como acto puramente individual, sino en relación con necesidades histórico-concretas que involucran o reflejan necesidades, expectativas o sueños colectivos de distinta naturaleza.

Lo que sostenemos es asunto del pensamiento y del lenguaje ya que, al requerir colocarse más allá de los límites del rigor de la verdad, tenemos que asumir aquello de que el discurso no solamente hay que comprenderlo, sino vivirlo, siguiendo a Heidegger; también, enfrentar las implicaciones que supone sostener, como lo hizo Unamuno, que "no sólo se piensa sino que se siente con palabras".

EL YO DE LA CONCIENCIA ÉTICO-HISTÓRICA

El lenguaje no puede transformarse en jaula de la subjetividad, pues es un instrumento para rescatar la presencia del sujeto, atreverse a pasar de la tercera a la primera persona. Si el sujeto está en movimiento, la idea de no petrificar los significados se relaciona con el empeño de no perder la fuerza magmática propia de la necesidad de pensar y de seguir pensando; lo que va más allá de los límites de la función comunicativa del lenguaje. Es lo propio de la colocación en el momento porque lleva a la construcción de una relación de conocimiento que pueda conjugar necesidad con posibilidad en tanto que dimensiones de la experiencia; lo que implica no quedarse en la pura individualidad sino abarcar toda la vastedad intersubjetiva de la representación.

Lo que decimos es lo contrario a la tendencia que empuja a refugiarnos en el yo como repliegue a la individualidad ahistorizada, pues representa un modo de evadir enfrentarse con lo indeterminado. Es "el retorno al yo, o más bien, creación del yo en el hecho de refugiarse (que es culpable), ya que el refugio escéptico es la inacción de quien por posición social no se siente en peligro ni asume la perspectiva de los vencidos".[27] Desde esta problemática debemos preguntarnos acerca de cuáles son las condiciones que permiten construir la afirmación cartesiana, más allá de su alcance o limitación cognoscitiva, "Pienso, luego existo" o "Pienso luego soy". Soy porque

[27] Thiesaut: "Historia del nombre", en Hugo Zemelman, *El ángel de la historia*, p. 66.

al pensar existo; pero ¿de qué existencia se trata?, ¿de la existencia del yo ensimismado o del yo en tanto la capacidad de estar con otros? Y en este caso, ¿estar con otros pero bajo qué condiciones?, ¿me compruebo a mí mismo porque hablo, o más bien, lo que me hace ser lo que soy es la necesidad de sentido de ese hablar? Por eso, el "ergo sum" ¿de qué pensar trata? ¿Y de qué existencia? ¿Existir cómo? ¿Existir para qué? ¿Pero este para qué agota el existir?

Por su parte, el cómo existo y el para qué existo ¿determinan lo que es pensar? Entonces ¿el pensar expresa una necesidad de existir? De esta manera ¿el ergo sum es una respuesta, un contenido cerrado a la necesidad de existir?; pero en este caso esta necesidad de existir ¿se agota en sí o bien supone la existencia de otros, porque para ser uno tengo la necesidad de otros? En forma que lo que soy es una apertura hacia otros y un espejo de la presencia de otros, en un siendo histórico que refiere a un existir con otros, frente a otros, contra otros. De manera que el yo no se puede entender si no es desde un momento al que se pertenece, o al que se quiere pertenecer, lo que plantea abordar cómo se conforma y desde dónde se constituyen los colectivos que sirven de referencia para pensar al yo individual.

Por todo lo que decimos, siempre estamos en el transcurrir desde la experiencia individual a una experiencia social y desde ésta a una experiencia individual. De ahí que la necesidad de existir se corresponda con una voluntad de construir historia. Por eso, gran parte de la problemática del siglo XX responde a la dificultad para dar cuenta de este hecho que se expresa en no haber podido resolver con claridad la relación individuo-historia, reduciéndola a un juego de categorías.

En efecto, el problema de la relación individuo-colectivo fue el núcleo de un gran debate desde comienzos del siglo XX cuando se discutía la idea del sujeto como proceso que se corresponde con el desafío de discusiones sociales. Idea que tiene una gran implicación ideológica cuando se señala, como en el caso de Lucio Magri, que la "crisis del capitalismo [no es] fundamentalmente económica, sino... social e ideológica"; y que desde la revolución bolchevique conduce al planteamiento por ejemplo de Bujarin de que había que asumir la construcción del derrumbe, "no esperar el derrumbe".

Planteamiento que supone un cierto *continuum* en la discusión individuo y sociedad que hasta hoy no se termina de resolver, como "proceso constitutivo [desde el cual] surge el concepto de lucha", ya

que ésta es la que hace necesario plantear la idea de sujeto como proceso (Legarde, Preobrazhenski). Pero, en nuestra opinión, el planteamiento más claro respecto a esta relación entre individuo y colectivo lo encontramos en las consideraciones de Rudolph Bahrol respecto al fraccionamiento y pasividad del sujeto como producto de la división del trabajo.[28]

Contradice la vieja idea, un tanto mecánica, pero de gran optimismo histórico, respecto al papel de las masas, cuando se afirmaba, en el caso de Pannekoek, que "la masa es o contiene una estructura racional" que constituye "el espacio en el que se deposita la esperanza de cambio": el individuo sometido a una dinámica propia de la subjetividad social que es, en última instancia, una fuerza capaz de autodirigirse. De modo que la capacidad de construir-derrumbar al sistema supone que lo único que no cambia es ese sujeto colectivo "preexistente e inmodificable"; por lo que entra a cuestionarse precisamente una "subjetividad como expresión de una espontaneidad colectiva, subjetividad que además se autodirige".

Lo anterior entra a cuestionar el concepto de voluntad como expresión de la relación entre la individuación y los procesos de constitución de la subjetividad social: conferirle voluntad a un colectivo que puede surgir de una masa y que se asocia al comportamiento de esta subjetividad de masas, sobre la base de la idea de Thelos.[29] Pues la cuestión de fondo se refiere a cómo puede el individuo dar cuenta de las necesidades históricas de su época cuando ha perdido los referentes colectivos que le sirven de base para proyectarse hacia el futuro.

Por lo anterior, es importante considerar la relevancia que tiene para la forma de razonamiento el modo en que se hacen presentes

[28] Es interesante la distinción que hace este autor entre conciencia absorbida y conciencia excedente, en cuanto contribuye a precisar la relación entre individuo y colectivo. La conciencia absorbida "supone un gasto de energía o fuerza y responde a una política cortoplacista, disputa de puestos y cargos, respecto de las jerarquías": se expresa en las actividades de la vida diaria y por lo tanto, en la "representación rutinaria que va conformando la masa subalterna". En cuanto la conciencia excedente (supone) toda esa energía "que no está sometida... a ninguna de las limitaciones y deformaciones de las divisiones o de los tipos de trabajo" (Rudolph Bahrol, *Por un comunismo democrático. Contestación a la crítica del socialismo real*, citado en Hugo Zemelman, *Voluntad de conocer*, p. 57.

[29] Michel Maffesoli apunta a la emergencia de nuevas formas de agrupamientos humanos que probablemente no tengan la presencia de las viejas organizaciones que han caracterizado lo que se ha dado en llamar el mito de la modernidad.

las relaciones sociales que constituyen la situación en la que se coloca al sujeto. Es el sujeto situado que permite expresar a lo social en la subjetividad suya, esto es, el sujeto en espacios conformadores de mundos; es decir, lo real contextualizado como parte de la subjetividad del sujeto.

Por lo anterior, para entender la relevancia que tiene la forma de razonamiento, es importante considerar el modo de hacerse presentes las relaciones sociales que constituyen la situación en la que se coloca al sujeto.

EL YO HISTÓRICO

En lo anterior se contienen desafíos que tienen consecuencias sobre la naturaleza y alcances del "ergo sum". En primer lugar, aparece oponiéndose a la objetividad, como lo contrastable, con espacio de posibilidades, en tanto reflejo de lo potenciable. De lo que se deriva la necesidad de distinguir entre verdades y opciones, y, en consecuencia, no se puede seguir pensando en términos de certezas o de errores, sino mas bien en cómo se pueden articular entre sí, lo que refiere a cómo vincular el contenido de determinaciones, como lo propio del discurso afirmativo, predicativo, clasificatorio, con lo que está presente pero no como contenido determinado por lo mismo, que no se puede enunciar en un lenguaje nomológico, o asertivo, pues apunta más a lo probable y necesario que a contenidos precisos e identificables.

La cuestión central en la relación discurso-acción reside en su transformación, como ángulo para enfocar al todo del pensamiento: el carácter histórico del pensamiento se corresponde con la presencia siempre de un sujeto concreto; esto es, pensar es siempre un pensar político.

Estamos ante el desafío de una suerte de inmanentismo que no apunta a ninguna evidencia, sino a constantes y sucesivas construcciones, por cuanto el hombre está siempre parado ante presentes que son su tránsito. Y que lo colocan ante el riesgo de lo inseguro pero que, paradójicamente, requiere de atrevimientos y de voluntad para ir más allá de lo dado en la contingencia. Por ello, los contenidos son siempre transitivos: mediaciones entre lo organizado y sus exi-

gencias de ruptura, las cuales abren los contenidos a los contornos como la sombra de la cima sobre el trecho caminado. De manera que lo más importante no es el objetivo sino el camino, incluso el trecho del camino, como ya advertía Heidegger.

Hablamos del devenir como el cuestionamiento del sujeto para asumirlo en su tránsito de manera de no quedarse atrapado en su identidad de un instante, en forma de poder resolver la cuestión del "ergo sum" superando el "yo pienso", el "yo sé", el "yo estoy", el "yo quiero", el "yo necesito", que es lo que impulsa a hablar. El sujeto es su necesidad pero también sus circunstancias; por consiguiente, el "ergo sum" descansa en un colocarse en lo informe de la necesidad magmática, de lo emergente que puede ser compartido. Quizá se tenga que "forjar un lenguaje que no requiere referirse a nada trascendente".[30]

Somos en la historia como momento abierto a su devenir, pero también, en tanto espacio de la praxis constructora del hombre cuyos límites se dan en una simultaneidad de situaciones de las que no estamos necesariamente conscientes. Quizá lo que tengamos más claro sea el "yo pienso" como parte de la problemática propia de la relación historia-existencia.

Además del yo pienso, en una línea fenomenológica pero también psicológica, se plantea que ese yo es y está: yo soy y yo estoy no apuntan a dimensiones separadas del sujeto sino a una conciencia que integra el yo pienso, el yo soy y el yo estoy. Lo representa un desafío para el pensamiento, en la medida en que obliga a trabajar desde las exigencias cognitivas, en tanto histórico-existenciales como las que alude el "yo soy y el yo estoy".

Se puede considerar que cada una de estas afirmaciones sobre el sujeto se corresponde con lenguajes particulares. Así es como el yo pienso responde a un lenguaje cognitivo; el yo soy a un lenguaje existencial; el yo estoy también a un lenguaje existencial pero historizado en formaciones determinadas. El sujeto es esa totalidad, por lo tanto su auténtica expresión supone la presencia de un conjunto de lenguajes, ya sea denotativo o connotativo.

Pero ocurre que socialmente se privilegia un lenguaje sobre otro; lo que se corresponde con que la sociedad enfatiza una facultad sobre otra; de esta manera se enfrenta el conocido problema de la unidi-

[30] Steiner, *op. cit.*, p. 22.

mensionalidad, pues cada una de estas modalidades de afirmación, con sus respectivos lenguajes, son diferentes modos de presencia de la vida concreta, consciente, intelectual, analítica, constatativa, volitiva. Es lo que ocurre con el acto creativo de la pintura o de la literatura, ya que son formas de abordar los distintos modos de afirmación del sujeto sin incurrir en superaciones mecánicas.

Se puede concluir que el hombre histórico-historizado conforma el conjunto de sus facultades con sus respectivos lenguajes; por lo tanto, así el acto de pensar no puede dejar de ser nunca un acto de vida que incorpora la identidad en movimiento, un término muy interesante que podría ser previamente retomado, pero poniendo este acento en la mirada más que en la "voluntad de dominio". De ahí que el desafío, antes que desarrollar la capacidad de control, consiste en no perder la visión de lo que está siendo, ¿cómo no perder la razón de lo que está siendo?, que puede ser precisamente lo que está excluido del "predicado teórico": esto es, de la capacidad de sustantivizar todo, rasgo de nuestra herencia cultural caracterizado por el tono metafísico antes que ético o estético, a diferencia de otras culturas.

Se pierde el siendo, o la necesidad de la situación que se vive y enfrenta; de este modo también está la posibilidad de comprender "el hecho de que las cosas son como el atributo de la existencia",[31] que lleva a considerar el acto del pensar, y su consiguiente uso del lenguaje, desde un ángulo que rompe con la lógica cotidiana rutinaria; esto es, que exprese y refuerce al "excedente de conciencia" sin reducirse al conformismo de la conciencia "absorbida" de la que hablábamos en la relación con Bahro.

El pensar histórico deviene en la capacidad de asombro para darse las posibilidades ocultas, acompañadas de una voluntad de historia, y salirse de los límites teóricos; de ahí que el cometido de esta modalidad del pensar consista en abordar el desafío de desarmar el discurso dominante. Para lo cual el pensar histórico requiere apoyarse en una gramática que permita apoderarse de una lógica interna de configuración.

Ello puede suponer saber sobreponerse a los límites de lo fijado de antemano como invariante, estable o estructurado, cuyo conocimiento, en el mejor de los casos, es el propio de la reproducción de

[31] Steiner, *op. cit.*, p. 84.

los mismos. En este sentido, el pensar político se corresponde co[n] actos cuyo significado consiste en practicar la vida a cada instante. [.] de este modo comprometer al sujeto en cuanto siempre puede llega[r] a ser.

Por eso, desde la perspectiva de lo posible, ser real es la tensión que resulta del haber llegado a ser y de la posibilidad de seguir sien-do, ya sea porque nos atrevemos a asumir en los instantes, o porque nos ocultamos y dejamos que nos hagan ser lo que somos. Esto es, la "servidumbre voluntaria".[32]

[32] Cf. Étienne de la Boétie, *Discurso de la servidumbre voluntaria*, Madrid, Trota, 2008. Nos parece oportuno recordar, en relación con esta cuestión, lo que se ha venido sosteniendo respecto de algunos lenguajes libertarios, como el que plantea la utopía anarquista. "El anarquismo no consistió solamente en un modo de pensar al dominio sino fundamentalmente en un medio de vivir contra el mismo. En su voluntad de "dar vuelta" al imaginario jerárquico, el anarquismo postuló los fundamentos de una ciencia y de una experiencia de la libertad: la ciencia de la desobediencia como camino de autoconcientización y la exigencia de vivir cotidianamente como "espíritus libres"... (Cristian Ferrer [comp.], *El lenguaje libertario*, Colección La Plata, pp. 9-10). Planteamiento que está implicando una concepción del hombre: "perdiendo la libertad, el hombre pierde su humanidad. Lo humano es ser libre, el hombre es un ser-para-la-libertad. ¡Qué desventura, en efecto, la que pudo llevar al hombre a renunciar a su ser y a hacerle desear la perpetuación de esta renuncia" (Pierre Clastres, "Literatura, desventura", en *op. cit.*, p. 35). Pero cuyo antecedente histórico se puede encontrar en el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, de Étienne de la Boétie (1550-1563) (publicado entre 1548 y 1552, cuando se pregunta, en torno a este "concepto inconcebible", al decir de Claude Lefort, "¿Qué vicio monstruoso es éste que ni siquiera merece el tratarlo de cobardía, que no encuentra un nombre lo bastante vil que la naturaleza niega haber hecho y la lengua se niega a nombrar?", *op. cit.*, p. 28). Pues "no es creíble que el pueblo... caiga tan repentinamente en tal y tan profundo olvido de la independencia que no es posible que se despierte para recobrarla, sirviendo tan resueltamente y de tan profundo olvido de la independencia que no es posible que se despierte para recobrarla, sirviendo tan resueltamente y de tan buen grado que al verle se diría, no que ha perdido su libertad, sino que ha ganado su servidumbre" (*ibid.*, p. 36). Más extraño cuando argumenta que "si para tener libertad no hace falta más que desearlo, si no hay necesidad más que de un simple querer, ¿se encuentran naciones en el mundo que la estimen todavía demasiado castiza, pudiendo ganarla con un solo deseo?" (*ibid.*, p. 29). "¿Qué desgracia ha sido ésta que ha podido desnaturalizar tanto al hombre, el único ser verdaderamente nacido para vivir libremente, y hacerle perder el recuerdo de su primer ser y el deseo de recuperarlo"? (*ibid.*, p. 34); es posible que "la naturaleza tenga menos poder sobre nosotros que la costumbre" (*ibid.*, p. 37). Y todo a partir de constatar que no hay necesidad de derrotar a la tiranía, porque "es derrotada por sí sola con tal de que el país no consienta a su servidumbre; no hay que quitarle nada, sino nada darle", "no hay necesidad de que el país se moleste en hacer nada porque sí, con tal de que nada haga contra sí mismo" (*ibid.*, p. 29).

ORDEN Y SUBJETIVIDAD

La discusión anterior nos lleva a enfrentar los límites que impone la lógica del orden que siempre busca imponer creencias a la subjetividad, que, según Heidegger, contribuyan a la "mediocridad, aplanamiento de la sensibilidad y de la expresión en una sociedad de consumo".[33] Cuestiones que también han sido recogidas, entre otros autores, por Castoriadis cuando habla de la fabricación de los individuos, que consiste en "crear un estrato psíquico perfectamente conforme a la exigencia de la sociedad..."; es decir "a un orden social y lógico de las cosas";[34] lógica que para romperse "exige de una acción creativa positiva de formas no deducibles a partir de las condiciones precedentes".[35] Por lo que los fenómenos, desde ese excedente de realidad, pueden experimentar fuertes discontinuidades en su desenvolvimiento.

En efecto, para abrir la subjetividad a lo externo, como posible discontinuidad, se requiere reconocer las posibilidades de potenciación del sujeto que se contienen en las propias circunstancias que lo determinan, pero que también muchas veces lo mutilan, lo que dependerá de la capacidad de despliegue del sujeto (como expresión y simultáneamente determinación de su subjetividad).

El despliegue es la capacidad para trascender los límites dados de las circunstancias, de forma que se reconozcan como momento abierto a su movimiento. Y que se corresponde con comprender que es la misma expansión del sujeto la que deviene en su propia realidad histórica. De este modo, el conocimiento puede enriquecer la conciencia histórica siempre que no debilite, o niega, la articulación entre la exigencia de la colocación en el horizonte histórico (con la correspondiente transgresión de los límites del objeto) y el planteamiento de que la realidad es una conformación de espacios en los que el sujeto puede desplegarse, a través de la ampliación de su subjetividad.

En esta dirección, se enfrenta el riesgo de que la colocación se reduzca a una simple colección de objetos y a pensar el "yo" reduci-

[33] Steiner, *op. cit.*, p. 172.

[34] Cornelius Castoriadis, *Sujeto y verdad en el mundo histórico social. La creación humana*, p. 51.

[35] *Ibid.*, p. 52.

do a lo puramente cognitivo. El planteamiento de horizonte histórico no es congruente con este concepto de cogito, ya que la capacidad de éste, para romper límites, se reduce a superar las taxonomías de objetos, reduciendo el despliegue a los marcos de la explicación.

Por esta razón es preciso esclarecer el alcance que tiene la reducción a que nos referimos para abordar cómo el conocimiento puede llegar a enriquecer la capacidad del pensar histórico; cuestión en la que es fundamental la mediación de los lenguajes cognitivos y su articulación con los simbólicos.

Cuando la colocación en el momento histórico se aborda, mediante los lenguajes cognitivos, tiene que hacerse en términos de contenidos susceptibles de transformarse en objetos, pero, en este caso, la colocación se organizaría siempre en términos de límites identificatorios de objetos particulares; en cambio, con los lenguajes simbólicos se busca incorporar aquello que denota a lo que se describe explícitamente, como puede serlo el contorno, incluso la época.

Mientras en los lenguajes cognitivos los horizontes históricos se reconstruyen en términos de predicados, cuyos contenidos son necesariamente delimitados, en los lenguajes simbólicos se recurre a visiones que sintetizan épocas, los que se construyen a partir de lo que Blumenberger ha llamado "metáforas absolutas". En el marco de los lenguajes cognitivos, la realidad como construcción se resuelve en términos de su viabilidad para transformarse en proyecto de sociedad; mientras que en los lenguajes simbólicos toma la forma de un ethos.

En este marco, la información acumulada se articulará de distintos modos, en una situación y otra, pues dependerá de cómo se procesan por el lenguaje las categorías del pensar histórico. Por ejemplo, en los lenguajes cognitivos, centrados en la capacidad de predicar, la información se traduce en posibilidades de realidad sin importar la presencia o no de sujetos, aunque se pueda traducir en opciones de prácticas. En cambio, con los lenguajes simbólicos, la información conforma una constelación de vivencias donde lo real asume la forma de experiencias de mundo que se vinculan, no con un proceso de acumulaciones sucesivas, sino con "un proceso creativo histórico en el sentido fuerte del término",[36] que, pudiendo no tener que ver con

[36] *Ibid.*, p. 49.

ninguna acumulación, sí refleja "una suerte de sedimentación".[37] Lo que puede relacionarse con el problema de las discontinuidades de los fenómenos.

El sentido de esta discusión es aproximarse a la potenciación del sujeto para ser autónomo. Ello dependerá de cómo se articulen las diferentes categorías del pensar histórico mediante el lenguaje. Es así como colocarse en el momento responde a un acto de conciencia abarcador, en comparación con el yo cognitivo; por cuanto enfrentarse con horizontes no es equivalente con la capacidad de con itol, o bien, con el cometido de explicar; pues, más allá de la constitución de objetos, se trata de abordar un espacio que pueda facilitar una expansión de la subjetividad.[38]

De lo anterior se colige el trasfondo constituido por la relación entre yo y ser; el yo del soy o el soy del yo, para recuperar la problemática tanto heidegariana como lacaniana: el ser de lo que sabemos, pero también el saber desde lo que somos. Y que desde nuestra postura se vincula con la relación entre historia y lo historizable del sujeto individual, en el que, no obstante, la experiencia del individuo no se agota en su estricta identidad, en tanto constituye también una experiencia de la época en que le tocó vivir. Aunque ello no siempre se logre y condene al individuo a una suerte de soledad.[39]

El despliegue con su creación de espacios y de tiempos constituye al sujeto concreto desde "las estructuras y figuraciones formales de

[37] En lo simbólico, la información se expresa en un sentido de mundo, en visiones de experiencias, en instalaciones del estar, como lo analiza Blumenberger a partir de la obra de Shakespeare, pues en el ámbito de los lenguajes simbólicos la información sirve para conformar conciencia acerca del destino de vida.

[38] Desde esta perspectiva, el pensar histórico es el mecanismo para resolver cómo el sujeto se relaciona con la sociedad desde formas epistémicas que incluyen lo cognitivo y gnoseológico; de manera que sea capaz de crecer con la historia y además que exprese la necesidad de espacios que no se circunscriben al imperativo de claridad de los objetos que puedan describirse.

[39] A este respecto, queremos incorporar el caso de Maiakovsky, según lo analiza A.V. Lunacharsky: "Maiakovsky descubrió que el mundo le quedaba chico. Esto quiere decir que el universo le quedaba chico. El universo que le gustaba era muy grande, y quería tener tratos muy íntimos con él: invitaba al sol a bajar a visitarlo, y el sol bajaba y conversaba con él. Pero el sol iba a su encuentro en sus sueños, mientras que entre aquellos a quienes tenía verdaderamente cerca, y aquellos con los que procuraba entrar en contracto íntimo, no había ninguno tan grande como él. Por eso Maiakovsky sentía tanta melancolía y tan terrible soledad" (A.V. Lunacharsky, *Sobre la literatura y el arte*, p. 196).

interrelaciones del individuo".[40] Interrelaciones que conforman las condiciones del despliegue en tanto el dinamismo que confiere "contenido existencial" a lo socialmente dado, pero que a la vez cuestiona a lo dado como parámetro que empobrece al imaginario del sujeto, pues nunca se puede olvidar que lo dado esconde las posibilidades de lo nuevo, que es la base misma de la capacidad para ser sujeto.[41]

Desde este ángulo de razonamiento, el conocimiento representa un avance respecto de lo que es determinable en el amplio campo de las indeterminaciones. Pero que requiere de una forma de razonamiento que se fundamente precisamente en lo potencial considerando la presencia de la práctica. Ello supone pensar que "lo real alcanza su objetividad en su constante transformación hacia lo no dado, de lo determinado a lo indeterminado, de lo constituido a lo constituyente".[42] De lo que se puede concluir una concepción del método que, sin perjuicio de seguir hablando de objetos, apunte a reflejar el espacio de despliegue de los diferentes sujetos. El significado que asume el conocimiento para los diferentes sujetos, no es una cuestión ajena al método.

[40] Norbert Elias, *Compromiso y distanciamiento*, p. 47.

[41] Está en juego una amalgama de espacios que nos cobijan y aprietan y que se relacionan con diferentes dimensiones del individuo, y situaciones de éste. En tanto individuo, con la conciencia, voluntad, esperanzas y nostalgias; en lo que respecta a sus situaciones, con tecnología, con la capacidad de acelerar acaeceres, con organización e institucionalidad, todos elementos de nuestra mundaneidad que son estímulos, pero también frenos, para la creatividad que no represente exclusivamente bríos de combate, sino también recuerdos, y, a la vez, proyectos: síntesis de nuestra obligación como seres históricos y de nuestras exigencias como individualidad que nos marca con contradicciones, que, más que superarnos, señalan múltiples caminos.

[42] Hugo Zemelman, *Voluntad de conocer*, p. 132.

4. IDENTIDAD Y APERTURA DE POSIBILIDADES EN EL CONOCIMIENTO

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Cuando hablamos de articulabilidad, se plantea una forma de enunciación que permita cumplir la función de mostrar lo que se denota como condensación de posibilidades. Pretendemos, de este modo, enriquecer la capacidad de formular atributos cuando no se restringe al principio de identidad y coherencia, esto es: a un plano de realidad sin considerar sus posibles relaciones con otros, en circunstancia de que el sujeto de la predicación nunca se limita a un solo plano de lo real-externo.

Además del desajuste entre el plano de la capacidad de predicar y los propios del sujeto, la apertura de los contenidos predicados a nuevos contenidos pone el acento en la necesidad de construir predicados, antes que privilegiar la forma enunciativa de éstos. Es lo que caracteriza a la apertura respecto de lo que está por constituirse, o "por-ser", en cuyo marco retomamos la idea de pensar en verbo, porque lo denotado representa, por sí mismo, una necesidad que surge de la articulación entre planos de la realidad, según sea el ángulo desde el que se lea la potenciación. En este sentido, el uso del lenguaje enfrenta el desafío de no quedarse atrapado en las significaciones cristalizadas.

Tensión que resulta de la necesidad de transformar a los universos de significados en instrumentos para reconocer nuevas significaciones. La relación con la realidad-externa siempre está suponiendo inconformarse respecto de lo que muestra, en forma de reconocer sus límites y, en consecuencia, sus aperturas; pero siempre mediante la intervención del hombre que impone a la situación una dirección u otra.[1]

La presencia de un sujeto con capacidad utópica permite la diferenciación respecto de lo simplemente deontológico. Y forma parte del esfuerzo de colocación que no se puede confundir con las deter-

[1] Retomaremos estas cuestiones en el capítulo sobre construcción de enunciados.

minaciones, ya que aquélla permite leer al orden desde varias posibilidades, según la disposición y capacidad para incorporar la dialéctica (existencia-historia y teoría) en el acto de pensar.

Es importante precisar que el contexto que se pretende conocer no solamente distorsiona el pensamiento, sino también puede debilitar la capacidad de reconocerlo en toda su complejidad, como es el caso del orden capitalista que aparentemente requiere, cada vez más, de sujetos mínimos que tiendan a perder su capacidad de mirar. Lo que lleva a la pérdida de la idea de que los espacios sociales son construcciones, que los límites son también aperturas, y que la capacidad de intervención del hombre se sitúa en la tensión entre lo determinado y lo indeterminado.

Surge el imperativo de comprender cómo se han ido cercenando los espacios de creatividad, disminuyendo los horizontes de constitución, afianzamiento y desarrollo de la experiencia, y el reconocimiento de su potencialidad, como expresión magmática del estar en la historia; lo que se traduce en la pérdida del sujeto con capacidad para colocarse "ante" para dar lugar a un sujeto subordinado a sus roles-funciones. Es el sujeto atrapado en sus determinaciones.

El problema se relaciona con la reflexión filosófica sobre el hombre, pero también con los grandes intentos por hacer de éste un constructor de la sociedad. Ser en lo abierto pero conformado por las relaciones entre determinaciones e indeterminaciones, cuya amplitud nos va conformando en lo que somos; que nos abre hacia lo heterogéneo como necesidad de la diferencia que podemos asumir en nuestros mundos para abrirlo a otros conformado por las potencialidades de lo por-venir; en consecuencia, donde lo real deviene en espacio de acciones simultáneas. Pensar desde este lugar significa hacerlo desde la estructuración de espacios de vida mediada por opciones de prácticas de distinta naturaleza, lo que constituye el horizonte de emergencia de nuevas necesidades que impulsan a desarrollar esfuerzos de construcción a partir de necesidades surgidas contextualmente.

Ante lo cual cabe una suerte de autodisciplina, como acto de renuncia, para el logro de determinados objetivos; no obstante, no por renuncia a lo múltiple (como manifestación de esta autodisciplina) se puede dejar de enfrentar y ahondar en la aprehensión de lo real insólito como desafío que confiere diferentes contenidos a nuestro renunciamiento: ser rebelde, o disciplinado, ciudadano creativo o

rupturista, ensimismado o personaje público. Es lo propio del movimiento del sujeto.

Defendemos la idea de un humanismo como voluntad para construir espacios desde donde el hombre pueda reconocerse como sujeto con necesidad de mundo. Como manifestación del existir sin mediación de las circunstancias del orden y de ninguna orientación básica; pero donde se enraiza la fuerza para dar grandes saltos en el conocimiento. Y que además da lugar a conceptos relacionados con el discurso científico, "pues son propios de la condición existencial del sujeto".[2] Conceptos como los de autonomía, mirar y querer ver, autoconstruirse, búsqueda de lo inédito, rompimiento de límites, autoexigencia del sujeto para colocarse ante las circunstancias. Bachelard se ha preguntado si, acaso, "los diversos pensamientos de un mismo espíritu ¿no poseen diversos coeficientes de realidad?"[3] Todo apunta hacia una mayor riqueza del lenguaje, de manera que "el realismo no debe proscribir del empleo de metáforas".[4]

LAS EMERGENCIAS

El desafío de asumir la aventura por lo incierto, implica enfrentar las dinámicas gestantes que, muchas veces, rebasan los límites de las estructuras explicativas. De ahí que el movimiento del pensar histórico sea la historia como transformación del propio sujeto, lo que lleva a enfrentar cuestiones como los cierres de los significados establecidos, pues se trata de ir más allá de éstos para recuperar las experiencias en las que se contiene la necesidad de decir lo que decimos y hacemos. En este sentido interpretamos la lectura de Heidegger acerca de la retórica de Aristóteles, siguiendo la interpretación de Gadamer, para "describir la importancia existencial de la doctrina de los afectos".[5] Enriquecimiento del lenguaje con conceptualizaciones que incluyan nuevos planos de lo posible; cuidarnos de que el sujeto no quede prisionero de la cristalización del lenguaje, muchas veces con impli-

[2] Hugo Zemelman, *Necesidad de conciencia*, p. 18.
[3] Gaston Bachelard, *La formación del espíritu científico*, p. 22.
[4] Bachelard, *ibid.*
[5] H.G. Gadamer, *Los caminos de Heidegger*, p. 311.

caciones ideológicas que no sabemos reconocer: enriquecerlo para ver las emergencias que surgen de las interrelaciones que conforman los momentos históricos; en una palabra, estar abiertos a la historia.

Exigencias del pensar histórico que permita incluir relaciones posibles de pensarse con base en el carácter abierto de esas mismas relaciones (según la lógica de articulación de niveles y momentos en secuencia). En forma que cualquier afirmación puede ser incluida en el vasto campo de la potencialidad, en la medida en que la idea de potenciación equivale tanto a la negación como a la afirmación: se es porque se trasciende. Ello significa que el predicado contiene una apertura cuando pasamos al plano de la construcción de proposiciones teóricas.

Desde esta perspectiva, es importante leer las condiciones históricas del sujeto desde el ángulo de sus construcciones sociales. El debate en torno al "pensar del ser, siendo diferente al pensamiento de la conducta, prescriptiva, normativa o hermenéutica",[6] se puede recuperar cuando se invierte el razonamiento para pensar al hombre desde su conducta o quehacer, según lo exige la voluntad para construir espacios desde donde reconocerse como sujeto.

Si la construcción de la historia se materializa mediante práctica, ¿cómo es posible desde éstas pensar la potenciación del sujeto? Lo político es un terreno donde se puede constituir de manera privilegiada la necesidad de ser sujeto en plenitud, esto es, con necesidad de mundo. Pero para lograrlo se necesita mostrar poder frente al poder, el cual, por definición, descansa en la disgregación de las capacidades del hombre. En consecuencia, el desafío consiste en asumirse en la historia, ser en la historia. Pero somos solamente cuando necesitamos de ésta, lo que ocurre cuando somos capaces de no ser solamente un "yo". "De ahí que la necesidad de mundo se haga presente cuando somos capaces de trascender lo dado en el límite. O sea, cuando el hombre puede trascenderse a sí mismo como identidad para reconocer cómo su historicidad pone en movimiento su identidad. Se puede entonces entender mejor lo de "la condición del sujeto como condición de historia".[7]

[6] George Steiner, *op. cit.*, p. 42.

[7] Hugo Zemelman, *Necesidad de conciencia*, Barcelona, Anthropos, 2002, p. 94. Este planteamiento se puede ilustrar con la gran discusión política que tuvo lugar a comienzos del siglo pasado, en torno a la capacidad del hombre para transformar su realidad (cf. *Addenda*: Algunos antecedentes del problema en el debate político).

PROBLEMÁTICA

Es indudable que por la necesidad de articular la capacidad de entendimiento con las necesidades emergentes del momento, así como con la colocación en éste, nos enfrentamos con problemas de lenguaje. No es otro el desafío de dar cuenta del contorno como el horizonte contenido dentro de las estructuras (socioeconómicas y político-culturales), pero que a la vez las trasciende.

El desafío reside en poder relacionarse con lo "informe", con lo inédito, a través de la apertura a posibilidades de concreciones que no podemos confundir con objetividad.

Es lo que hemos denominado exigencia de objetividad[8] que puede asumir distintas modalidades: ser función de objetos a los que se asignen funciones cognitivas; o bien, la objetividad como espacio de posibilidades, como en el caso de los discursos centrados en espacios de sentido cuyo contenido está dado por la relación sujeto-sujeto; nos enfrentamos, de este modo, a la necesidad de vincular lo objetual con los ámbitos de sentido, toda vez que las posibilidades de los sujetos están determinadas por estructuras transformadas en objetos, que les anteceden en el tiempo, pero que, además, limiten los espacios de sentido para éstos.

Formalmente el problema reside en resolver la relación entre la exigencia de identidad y el acto de nombrar lo emergente. Para estos efectos se puede recurrir a la idea de que lo denotado como realidad es función de una determinada concreción que puede dar lugar a diferentes puntos de articulación, según la naturaleza de lo articulable. Pero esta articulabilidad dependerá de la naturaleza de los niveles posible de incorporarse, ya sea por necesidades del momento, o bien como resultado de la intervención de la práctica humana, que, de acuerdo con lo que sostenemos, no sigue una lógica lineal sino multilineal, como lo propio de un esfuerzo de potenciación, que no de simple cálculo, y que puede descansar en uno o en varios niveles de realidad, en tanto espacios de desenvolvimiento de los sujetos.

De ahí que las preguntas tengan que considerar la capacidad del sujeto para dar cuenta de la diferencia entre la necesidad que surge desde el momento, y la necesidad que resulta del propio sujeto pensante, de acuerdo con su modo activo o pasivo de colocarse. Situación

[8] Cf. Hugo Zemelman, *Necesidad de conocer*, p. 161.

que refleja cierta relación entre memoria y visiones de futuro y que forman parte de la experiencia desde la que piensa. Su importancia reside en que permite pensar desde lo que emerge, así como hacerlo desde lo que nos determina; tensión que plantea poner la energía intelectual y volitiva indispensable para enfrentarse con el orden-poder que conforma el momento desde el que se construye la pregunta.

En este sentido, se plantean dos ángulos desde los que se puede organizar el pensamiento: hacerlo desde el orden, o hacerlo desde una voluntad de construcción.

En la primera situación estamos en presencia de determinaciones, mientras que en la segunda ante condiciones de potencialidad. La importancia de ambas situaciones se encuentra en la lógica de construcción del predicado, de modo de apuntar a la dinámica constituyente de la cosa, según parámetros de tiempo y espacio que permitan dar cuenta de sus transiciones, o bien, en su defecto, de sus estabilizaciones momentáneas.

Postulamos hablar no solamente desde lo predicado, sino desde la construcción del predicado, lo que involucra a todo el sujeto, no estrictamente a su intelecto. En esta construcción, más aún si es una secuencia de predicados (que no es estrictamente lineal), se expresa el despliegue del sujeto como sucesivas manifestaciones de su subjetividad en diferentes momentos.[9]

El propósito de esta discusión sobre la pregunta es tomar conciencia de lo que representa como aproximación a la articulación de lo dado, en sucesivos recortes de momentos (movimiento no lineal, en la medida en que no está sometido a una lógica de causa y efecto); proceso que puede reconocer diferentes modos de concreción, en los sucesivos momentos, dependiendo de la naturaleza de la necesidad histórica de la que dan cuenta.

[9] Lo anterior plantea la cuestión de diferenciar entre lo que es nombrar como indicativo de una necesidad de expresión respecto de lo que es nombrar como materialización del esfuerzo de denotar. En el primer caso, el lenguaje es el sujeto como lo es al mostrarse por éste la realidad, donde lo real se traduce en posibilidades de ensanchamiento de la subjetividad como desafío de autoposesionamiento, el cual, a su vez, se puede traducir en necesidad de realidad externa (papel de la imaginación); mientras que en la segunda situación, el lenguaje es lo real como contenido de experiencias posibles: lo denotado amplia los límites desde los que el sujeto enfrenta el desafío de autoposesionarse.

Si estamos enfrentados a una articulación heterogénea de procesos abiertos a muchas direcciones, la primera cuestión es dar cuenta de los nudos posibles de activación, que, en un mismo momento, tienen los diferentes procesos. A este conjunto de nudos dinamizadores entre diferentes procesos, no cada uno por separado, es a lo que podemos llamar necesidad histórica.

La problemática es difícil, cuando no imposible de abordar, partiendo de premisas que sirvan de base a un razonamiento deductible, pues las necesidades no son propiamente producto de causas anteriores, sino emergencias; de lo contrario, significaría tener un corpus teórico capaz de anticipar la especificidad de la articulación entre los procesos, que es la que, en definitiva, permite comprender la naturaleza de estos nudos dinamizadores. En este reconocimiento consiste el desafío político del conocimiento.

Los nudos de activación, o dinamizadores, que conforman los espacios de intervención de la práctica, resultan de una articulación impredecible entre procesos, por cuanto habría que saber anticipar cómo los ritmos temporales se conjugan para constituir determinadas articulaciones; pero, además, anticipar el efecto que en los propios procesos, y en sus relaciones recíprocas, tiene la intervención del hombre que se hace presente en el corto tiempo, aunque sus consecuencias se hagan manifiestas en el mediano a largo tiempo histórico.

De ahí que en lugar de un razonamiento fundado en premisas se requiere de una forma de razonar que incluya líneas paralelas entre procesos, pero que puedan converger en determinados momentos. De esta manera, se articula una nueva realidad a partir de la intervención del hombre en una situación de interacciones entre sujetos, que, por su misma complejidad, no se puede predecir, entre otras razones por la variedad de los sujetos intervinientes en cuanto a tamaño o masificación, cohesión organizativa, densidad de las interacciones dentro de las formas de organización colectiva, su duración en el tiempo y de su capacidad para promover y sostener proyectos sociales.

Desde esta perspectiva, el enfoque de la lógica de la articulación responde más a un razonamiento multilineal, que media entre cualquier premisa unívoca de razonamiento y sus derivados. Su importancia consiste en destacar la complejidad de la multilinealidad entre procesos, la cual tiene que ser parte de la formulación de la pregunta. Pero donde, además, hay que considerar, ante la dificultad de

utilizar lenguajes formales, que la complejidad, así entendida, tiene que ver con la obligada referencia a lo colectivo y contextual.

Desde los marcos de la realidad sociohistórica no se puede pensar la complejidad sin tomar en cuenta el dinamismo fundante de los mecanismos de producción, reproducción y enajenación socioculturales, que forman parte del sujeto mismo en sus diferentes modalidades de lo colectivo. Pero tampoco es suficiente esta consideración si, por otra parte, no se toma en cuenta que esta dinámica de los sujetos –formas de lo colectivo– resultan de articulaciones anteriores que son los diferentes contextos del sujeto en una perspectiva transcoyuntural.

Por consiguiente, la complejidad resulta determinada por el cómo se articulan entre sí, en momentos determinados, procesos heterogéneos, cada uno con sus propios tiempos y espacios; pero cómo resulta el efecto de la misma intervención humana, según la naturaleza de la práctica: si ésta se limita a un nivel, o abarca a muchos, si se limita en el tiempo, o bien se proyecta según la fuerza del sujeto (de su pertenencia colectiva, o de su misma individualidad).

DIALÉCTICA DE LA PREGUNTA

Las consideraciones planteadas llevan a comprender que la lógica de la pregunta se corresponde con la dinámica que vincula al momento con su secuencia; por eso se rompe la identidad del objeto-tema ya que la denotación carece de una precisión excluyente. Esta falta de precisión refleja el distanciamiento de los términos utilizados tanto como de los que conforma sus referencias, respecto de cualquier significado pre-determinado.

Se desprende de lo dicho que los significados no se agotan en ningún código teórico, en la medida en que la pregunta implica una articulación entre momento y códigos teóricos. Si el código define un conjunto de determinaciones, el momento representa un límite que contiene múltiples posibilidades, incluso más allá de los límites del código teórico.[10]

[10] Cabe recordar la siguiente reflexión de Lefebvre: "El pensamiento no es 'nada': substancialmente, nada; sólo es poder para aprehender, discriminar, analizar

En efecto, el pensamiento histórico abre los límites de los códigos teóricos a las necesidades de lo emergente; en consecuencia, lo que define la naturaleza problematizadora de la pregunta es poder apropiarse de las consecuencias que se pueden derivar de la teoría acumulada pero desde las necesidades del momento. De ahí que las denotaciones nunca están completamente cerradas, ya que a la vez que caracterizan una referencia también pueden mostrar las propias posibilidades de transformación de las denotaciones. En otras palabras, en la pregunta subyace la dialéctica entre determinación e indeterminación.[11]

De lo que se trata es de relacionar planos de significaciones, sin quedar atado a ninguno de ellos. Es la consecuencia de concebir lo real como secuencia de momentos que contienen multiplicidad de dinamismos con distintos ritmos temporales y direcciones posibles, pero en cuya articulación, difícil de prever, se contienen diferentes modos de concreción. Se trata de resolver la delimitación de manera de dar cuenta de sus diferentes planos en que organizar las preguntas y respuestas. Problemática que se resume en la siguiente esquematización:

Partir de un dato primario, que es el que resulta conformado por la relación pregunta-respuesta, enriquecido por su contextualización; contextualización de conformidad con las interacciones que caracterizan al sujeto de la respuesta tanto como los del sujeto que pregunta.

Contextualización que transforme al dato primario en un dato con distintas significaciones posibles, por cuanto es parte de un espacio que contiene diversidad de posibilidades según se atiende a distintos

el contenido. No es nada, pero esa nada es dialéctica y no metafísica: en el momento en que parece que va a desvanecerse en esa nada... el pensamiento se determina precisamente como posibilidad de aprehenderlo 'todo'. Y se sitúa en tanto que pensamiento, en tanto que conciencia del mundo... Este límite, este fin último del análisis es también el p nto de partida lógico de la razón que comprende el contenido". Henri Lefebvre, *Lógica formal, lógica dialéctica*, p. 151.

[11] "¿Qué es, entonces, una pregunta? Indudablemente, es algo que uno ha de entender y que uno sólo entiende, cuando entiende la pregunta misma a partir de algo, pero esto quiere decir que la entiende como una respuesta, y que de este modo limita la pretensión dogmática de cualquier enunciado. La lógica de la pregunta y la respuesta demostró ser una dialéctica de la pregunta y de la respuesta, una dialéctica donde la pregunta y la respuesta se permutan constantemente y se disuelven en el movimiento del entender" (H.G. Gadamer, «La herencia de Hegel», en *Antología*, p. 313).

sujetos; por lo tanto, donde el dato también reviste una pluralid de significados.

Este último es el dato que sirve de materia prima para la recon trucción de la articulación entre momento-secuencia, de manera qu aborde diferentes concreciones según los sujetos involucrados.[12]

Por consiguiente, lo denotado deviene en un espacio de posibili dades, que no es ajeno al hecho de que el sujeto que conoce deja s impronta en lo real-posible, de manera que un conocimiento pued estar reflejando la presencia de tipos de sujeto. Por ejemplo, pued ser el caso del desarrollo tecnológico, a partir de un determinad tipo de sujeto *ad hoc*. La cuestión es no perder de vista qué sujeto e el que ha impulsado estos avances tecnológicos, pues no se trata d simples individualidades sino de sujetos sociales, contextualizados incluso institucionales.

Es por lo anterior por lo que se tienen que dilucidar los espacios según como se estén acotando por el discurso dominante, especial mente cuando es reducido a lo puramente administrativo. Ello se vincula con la necesidad de diferenciar las necesidades de espacio propio de proyectos de lo que son los espacios del poder puramente instrumental. Lo que obliga a poner en el centro del debate epistémico-metodológico a la lógica del orden y de la hegemonía, cuestiones fundamentales para liberar al acto de pensar de los parámetros del poder.[13]

La cuestión de fondo se refiere a la capacidad de nombrar a través de las preguntas; proceso que se inicia con la necesidad de nombrar

[12] En relación con esta reflexión debemos recordar la siguiente cita de Zeleny: "La caracterización marxista del punto de partida empírico puede distinguirse por los siguientes momentos: contrapone a la interpretación individualista-sensista y contemplativa de la experiencia la concepción histórico-colectivista y práctica; la exigencia de ausencia de presupuestos... se sustituye por la exigencia de estudiar todos los presupuestos y conseguir una autoconciencia crítica de los presupuestos que son en cada época histórica y socialmente inseparables de toda aproximación científica de la realidad objetiva" (Zeleny, *La lógica de El Capital*... p. 54).

[13] No se puede desconocer la antigua tradición proveniente de la racionalidad práctica, la teoría aristotélica de la *phronesis*, que encuentra su expresión "en la unidad del *ethos* y del *logos*, que Aristóteles había tematizado como filosofía práctica"; tradición que "había sucumbido finalmente ante la presión del concepto moderno de ciencia. Expresión elocuente de ello es el giro desde la "política" como disciplina de la filosofía práctica, que fue cultivada principalmente por los historiadores hasta muy entrado el siglo XIX, a la "politología" o "ciencia política" (H.G. Gadamer, *op. cit.* p. 314).

atributos en función de un corpus teórico, o bien de un momento, que puede ser coyuntural o responder a necesidades de toda una época. Esta necesidad de nombrar tiene como primera referencia a lo morfológico, por lo que supone tener que ahondar en la explicitación de significados que tienen estas referencias. Por consiguiente, se plantea la relación del nombre, en tanto función de un límite conceptual o histórico, con lo que excede a esos límites, lo que requiere pensar en proceso sin atarse a nada fijo y dado.

Nos obligamos a una vigilia sobre la posible resignificación de los significados con base en el marco momento-frecuencias, que cuestiona al principio de identidad, o, a lo menos, al de permanencia. Y que influye en la forma de construir el enunciado problematizador para determinar su contenido siempre historizado. Todo ello influye sobre las formas de razonar, en consecuencia, concretamente sobre el diseño de las investigaciones, pero especialmente en el modo de definir el punto de partida del proceso de construcción del conocimiento.

EL PUNTO DE PARTIDA

La definición del punto de partida representa la instalación en el momento desde dónde y para qué se piensa. Plantea tener que aclarar la naturaleza de la relación de conocimiento en lo que respecta a su capacidad para incluir niveles de realidad y las dinámicas correspondientes (secuencias posibles). Esta capacidad apunta a resolver si aquello que se busca conocer es una situación externa al sujeto, propia del conocimiento acumulado; o bien, una necesidad del sujeto vinculada con insuficiencias del conocimiento acumulado cuando se le apropia desde determinados sentidos de construcción o comprensión.

En la primera situación, el acto de conocer puede reducirse a artilugios relativos al manejo de premisas teóricas, o bien a manejar técnicas, pero sin abordar la construcción de abstracciones fundantes; en la segunda, en cambio, el conocer es un modo de plasmar potencialidades con sentido para el sujeto; en este caso, el acto de pensar es constitutivo de elaboraciones conceptuales que aluden a lo real siendo "el flujo del devenir como un remolino", en la línea de lo que afirma Benjamin.

Esta distinción es significativa porque cambia la naturaleza de lo que se quiere denotar. En la situación donde el conocimiento se deriva de premisas teóricas, o variaciones tecnológicas, el punto de partida se relaciona con dinamismos encuadrados en sistemas o estructuras sin mayor presencia del sujeto; en cambio, en la segunda situación se vincula con la dinámica de lo que es denotado, de modo de reflejar la complejidad de sentido que tiene que conocer aquello denotado; en consecuencia, la conceptualización se complementa con la presencia de espacios de intervención del o de los sujetos. En esta situación no hablamos de sistemas o estructuras sino de lo construible desde sus propios límites.[14]

De la distinción anterior surgen dos modalidades de lo que se puede comprender como constituyente: lo constituyente de sistemas o estructuras y lo constituyente relacionado con lo constituible por la práctica humana. De ahí que sea importante reconocer las posibilidades del despliegue de lo dado, ya sea atendiendo a sus dinámicas inmanentes de su devenir; o bien, lo que resulta de la conformación por efecto de la presencia el sujeto con su pensamiento y praxis.

De ahí que el primer paso metodológico sea reconocer la situación contextual donde se define el punto de partida, ya que en ella se concretizan las múltiples relaciones del sujeto con su entorno, ya sea como "la realidad", en tanto aquello que nos envuelve en forma de grandes estructuras o sistemas; o bien, la realidad como reclamo de sentido de intervención.

Es así como se da lugar a distintos modos de concreción: i] la concreción de lo externo como objeto apropiado para transformarlo en base de posibles intervenciones a partir de estos objetos; o bien, ii] la concreción desde la necesidad de sentido que transforma lo real en mundo de vida. De lo que se puede desprender que los contenidos no están solamente definidos por determinadas premisas teóricas, sino también por exigencias que se derivan de las necesidades de sentido desde las cuales se pueden leer las premisas teóricas, o valóricas.

En esta dirección, cualquier contenido asume una doble condición: *a]* ser una articulación dada, o, también, en casos extremos, reducirse a ser un componente de una articulación dada, que se ciñe

[14] Habrá que aclarar la relación entre los sistemas o estructuras con la idea de diferencia que Foucault plantea acerca de los acontecimientos y la estructura.

al principio de identidad determinación; y *b]* cumplir la función de lo articulable, de manera que se aborde el clásico tema de los excedentes de realidad que están fuera de lo determinado o dado.

De lo anterior se puede derivar la tarea de enriquecer los parámetros de lo dado con nuevos parámetros, que sean propios de lo dándose, o de lo procesual, para comprender el movimiento de la identidad desde una secuencia de identidades. En consecuencia, tener que trabajar el principio de identidad-determinación desde situaciones contextuales para poder trascender los presupuestos que asociamos con la idea de lo invariante.

Esta postura cumple la función de organizar la capacidad de actuar-reactuar ante las circunstancias que nos determinan, pero, simultáneamente, también que estamos conformando. Es la necesidad de recuperar en lo denotado el movimiento interno de lo denotado. Nuevamente podemos remitirnos a Benjamin cuando advierte de la "irremediable fijación a conceptos de seguridad y posición durante décadas pasadas... [que impiden... (percibir)...] las llamativas estabilidades de nuevo tipo subyacentes a la estructura presente".[15]

En consecuencia, si pretendemos trabajar con el principio de identidad-determinación, debemos estar abiertos a las diferentes modalidades de concreción de lo real, de modo de no reducirla a un solo modo de concreción excluyendo otros. No se puede desconocer la relación entre un estar-dado contextual con un estar-dándose transcontextual, que plantea distintos desafíos cognitivos para no quedar enmarcados en una forma excluyente de enunciar el contenido, apriorísticamente determinada según algún canon prevaleciente; ya que la denotación puede desajustarse respecto de diversas modalidades de concreción, según cambie el contexto.

Consideramos que la identidad tiene que concebirse como parte componente de una realidad que la excede, en forma que aquello que delimitamos, antes que fijar el límite de lo dado como contenido, tiene que entenderse como un límite de lo dado abierto a sus articulabilidades probables. Se tiene que conformar un canon metodológico que responda a la perspectiva de abordar "las complejidades, sinuosidades, flexibilidades, tensiones siempre renovadas, así como [los]) giros inesperados que la captación, comprensión y co-

[15] Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de Los Pasajes*, p. 261.

nocimiento que plantean tener en cuenta a los conjuntos humanos reales".[16]

Así es como llegamos a la conclusión de subordinar lo estabilizado a lo procesual, las invariantes a sus propias variantes: en una palabra, la estructura a sus movimientos internos. Por ello tiene importancia lo que discutimos, en cuanto refiere a la situación contextual, en tanto ésta cumple la función de campo que delimite posibilidades de pensar y de conocer. Lo anterior plantea no limitarse a la lógica de objetos, ya que debemos tener claro que el objeto es reflejo de un modo particular de concreción entre una diversidad posible de concreciones.

Irrumpe la tarea de vencer la tendencia del sujeto cognoscente a adaptarse a los límites que se imponen: a sus inercias. Para evitarlo se necesita potenciar su capacidad para reconocer su propia historicidad, que comprendemos como la constante exigencia de especificidades, en tanto forma de conciencia sobre lo que nos está determinando en nuestro modo de pensar, sentir, percibir y actuar.

La delimitación del punto de partida es siempre un dándose, tanto respecto del momento en el que el sujeto se coloca, como de sus propias posibilidades para desplazarse en el tiempo. En este sentido, el tiempo equivale al esfuerzo de construcción de sentidos inéditos desde la necesidad de pensar y ser: esto es, "el proceso de llegar a ser".[17]

NATURALEZA DE LAS PREGUNTAS

¿Cómo formular las preguntas que nos permitan dar cuenta del momento con su articulación de niveles, pero, a la vez, incorporando la exigencia de su secuencia? Las preguntas por necesidad tienen que ser preguntas sobre el momento y su secuencia, de ahí la distinción, primero entre preguntas pertinentes a cada nivel del movimiento, como articulación dinámica dada; segundo, preguntas desde el nivel pero en su perspectiva secuencial.

En la primera situación, las preguntas atienden la naturaleza de las articulaciones internas entre niveles en un momento dado, por lo

[16] George Gurvitch, *Dialéctica y sociología*, p. 247.
[17] Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 38.

que son preguntas formuladas desde las necesidades del momento; pero, en la segunda situación, se incluye una lectura potenciadora de éstas, yendo más allá de la simple reproducción material y simbólica.

En consecuencia, podemos afirmar que las preguntas constituyen un conjunto de preguntas compuesto, por una parte, por las que son relativas al momento con sus articulaciones de niveles internas; y por otra, las preguntas relativas a la secuencia misma del momento, lo que alude a lo todavía no dado, a lo que está por advenir.

Desde el punto de vista del sujeto, lo que está en cuestión es cómo se lleva consigo, en la subjetividad de cada quien, estos dinamismos micro-macro dado y dinamismo micro-macro en secuencia. En el primer caso, son las preguntas relativas a contenidos articulados; en el segundo, a contenidos articulables. Las primeras descansan en una lógica de inclusiones, que podemos atender en diferentes momentos acaecidos, mientras que las segundas a una lógica de potenciación de lo dado.

En ambas configuraciones de preguntas se encuentran producentes: por ejemplo, pensamos en el momento dado, cada objeto corresponde a un nivel (económico, cultural, institucional, social, etc.); en cambio, si se mira un nivel desde otros niveles, se da lugar a un producente que lo incluye en el ámbito de otro nivel, por lo tanto nos colocamos ante un producto con mayor capacidad articuladora que si nos restringiéramos a la lógica excluyente de objetos, en razón de la exigencia de identidad-determinación (*v. gr.*, lo económico incluye a lo cultural, o lo institucional, a lo cultural y lo político).

Asimismo, si pensamos al momento en su secuencia, debemos estar alerta a los diferentes modos de concreción de lo dado en un momento, ya que puede incluir en su devenir producentes que lo transformen en otro producto-objeto de conocimiento (*v. gr.*, cuando una crisis económica mirada en el tiempo se transforma en una crisis social y ésta a su vez en una crisis política).

Para dar cuenta de estos desafíos se requiere de preguntas acerca de la articulación entre niveles por momento, y de preguntas referidas a la relación entre momentos, ya sea que conserven o no una continuidad histórica social. De ahí que las preguntas supongan, como exigencia problemática, abordar: cuáles son los elementos articulados y cuáles los articulantes, pero desde el ángulo de la naturaleza de los sujetos que ocupan los espacios delimitados por la articulación de niveles.

Cabe señalar, a este respecto que, si el cometido del conocimie es potenciar las circunstancias que caracterizan la situación c textual, los contenidos articulables ocupan un lugar central, p cuanto se encuentran tanto en el interior del momento como en dimensión secuencial, y de esta manera se puede mostrar la amplit de los espacios desde los que se activa.

No obstante, hay que estar vigilantes de la propia conceptuali ción del espacio, ya que se puede confundir el espacio como un r sultado, en circunstancias en las cuales lo que importa es conceb los espacios de intervención como producentes.

Si partimos del supuesto de que la realidad es un conjunto d circunstancias contextuales heredadas, así como construcciones de propio sujeto, se plantea la cuestión de los límites dentro de los cua les han teorizado las ciencias sociales. En efecto, tiende a quedars en los límites de las estructuras, en tanto invariantes en el corto y mediano tiempo, con toda una carga de inercias, que se asocian con concepciones lineales y continuas de lo real; en cambio, se ha dejado de lado el movimiento interno de estas estructuras, en tanto conforman continentes de espacios posibles en los que tiene lugar la intervención de los sujetos, según opciones de sentido.

Desde esta perspectiva, la conceptualización está referida a las dinámicas constitutivas de la articulación para dar cuenta de su especificidad. Desde esta óptica se problematiza la cuestión de la universalidad de lo particular, ya que ello es posible reproduciendo la articulación en distintos contextos. Y de otra parte, que los conceptos tienen que dar cuenta de la apertura de la articulación a su desarrollo posible.[18]

Lo que sostenemos se traduce en poder determinar la potencialidad de cada nivel, pero, también, plantea la cuestión de lo invariante, que nos obliga a definir los grados de estructuración que puede revestir la articulación en un momento. Ello define como central la reflexión sobre la relación entre estructuras y sus aperturas, lo que significa que los contenidos denotan un conjunto de posibilidades a

[18] Una concreción relevante de lo que sostenemos se puede encontrar en el análisis de coyuntura como metodología orientada a dar cuenta de la relación momento-potenciación-dirección del desenvolvimiento. Esta modalidad de análisis busca dar cuenta de cómo construir objetos de conocimiento con potenciación; pero, a la vez, plantea profundizar en los dinamismos de cada nivel, así como en los que son propios de la articulación entre ellos (problema del que nos hemos ocupado en *Horizontes de la razón* III: *El orden del movimiento*).

[pa]rtir de la tensión entre momento y secuencia, por una parte, y por otra, la tensión entre las diferentes modalidades de articulación. Lo que plantea un uso del lenguaje que permita resolver la denotación en sus múltiples posibilidades de significación.

Lo que decimos tiene implicación en el plano del uso del lenguaje, que supone una reflexión sistemática. Cabe mencionar algunas como las siguientes, a manera de ilustración. En efecto, en este marco tiene sentido la determinación del infinitivo y el peligro de perder su verbalización; aunque la cuestión excede lo puramente gramatical, por cuanto el desafío reside en manejar el infinitivo sin determinativos,[19] para dar preeminencia a lo posible-activable por el sujeto por sobre las determinaciones.

En otras palabras, dar predominación al movimiento del momento, sin reducirse a ningún predicado particular, lo que se corresponde con dar fuerza a la relación verbo-sujeto.[20] Y que implica tener que trascender la sustantivación y los marcos de la lógica de objeto. Está en juego la capacidad del sujeto para abrirse al momento potencial, que se corresponde con el infinitivo en cuanto exigencia y la flexión verbal del estando para dar cuenta del sujeto en movimiento,[21] el cual contradice cualquier determinación que se reduzca a una identidad. Se puede abordar lo anterior rescatando la valencia sintáctica del infinitivo,[22] pues lleva a considerar al propio sujeto en despliegue de su propia identidad; lo que lleva a distinguir, en el marco del movimiento del sujeto, entre verbos de percepción y de voluntad.[23]

[19] "La tarea, pues, consiste en buscar los infinitivos sin determinativos /*preposición/conjunción para analizar al infinitivo desnudo*" (Cf. Sven Skydsgaard, *La combinatoria sintáctica del infinitivo en español*, p. 77).

[20] De ahí la recurrencia al término de ser paje acuñado por Mata.

[21] "El morfema de infinitivo (elemento de contenido) pertenece a la categoría de flexión verbal de estando, que tiene cuatro miembros: finito, infinitivo, gerundio, participio", *op cit.*, p. 1229.

[22] "El infinitivo tiene que ceder, a causa de su función subordinada y por la falta de flexión verbo-nominales que lo caracteriza, en muy pocas situaciones consigue el puesto aislado y marginal en la oración que le permita desarrollar plenamente su valencia sintáctica", *op. cit.*, p. 14.

[23] Determinativo-infinitivo: función del infinitivo: sujeto, objeto y régimen de preposiciones. El infinitivo se compensa directamente con cadenas semejantes sin determinativo (puede vivir, digo salir, es decir, creo útil hablar y basta mirar) para destacar la considerable independencia semántica y sintáctica que el artículo proporciona al infinitivo", *op. cit.* p. 1234.

En resumen, queda claro que el sujeto situado en la historia, e
tanto parte de su experiencia, privilegia los verbos de voluntad pa
ser congruente con la idea, no solamente del sujeto en movimient
sino también con la exigencia de que la realidad se está construyend

4. CAPACIDAD DE NOMBRAR Y ESPACIO DE AUTONOMÍA

Búsqueda de una nueva poética de la proposición.
GEORGE STEINER, *Heidegger*

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Los planteamientos desarrollados llevan a abordar el problema de cómo el lenguaje no convierte los universos semánticos establecidos en celdas congeladoras de lo denotado, de manera de no perder, en el acto de pensar, el transcurrir de las cosas ni tampoco la necesidad que impulsa al sujeto a construir realidades sin nombrarlas. De ahí que uno de los cometidos centrales del método consista en transformar los hechos –de la realidad externa– en contenidos de mundo:[1] esto es, en espacios para el despliegue del sujeto transformando las necesidades en oportunidades.

Debemos asumir todos los días el desafío de los espacios inacabados, en cuyos marcos el sujeto refuerza su identidad. Pero tomar conciencia de que ésta puede impedir la posibilidad de asombrarse si el sujeto no asume "pensar desde la resistencia", por lo que tenemos que incorporar al problema epistémico-metodológico lo que es propio de lo histórico-existencial del quehacer científico.

Para que el pensamiento no sea atrapado por la consolidación del orden se requiere abrirse a la historicidad enfrentando tanto el pragmatismo de corto plazo como superar la inercia de la subordinación, no material sino simbólica, que impone los mecanismos orientados a la consolidación de la aceptación social. Uno de estos mecanismos se encuentra en pensar desde proyectos, o en otro contexto en el de utopía como forma epistémica. Pero ante todo distanciarse de las determinaciones.

En efecto, la mimetización con el rol para hacer frente a la angustia, que nace, a veces, cuando nos abrimos a lo desconocido, lleva a ver la identidad como un refugio no cuestionable. Es un obstáculo

[1] Coincide con la postura que concibe la vida como ética de superación que se asocia con planteamientos que buscan "desarrollar al individuo en la intrepidez", según lo concebía Gandhi.

que dificulta la apertura del pensamiento para asomarse a las em gencias, muchas veces inusitadas, de lo nuevo como los estereotip y los *a priori*, ideológicos, teóricos o metodológicos que restringen discurso a los parámetros del orden establecido. Orden que tiene qu abordarse desde lo constituyente para poder trascender los signific dos impuestos.

Si el pensamiento no asume estas advertencias quedará encerra do en la lógica del orden que impone construcción de predicado aunque dejando fuera lo indeterminado que el orden oculta. Ello significa que el sujeto estará presente sólo gramaticalmente, pero sin capacidad de potenciación histórico-política.

LENGUAJE Y ORDEN

Por estas consideraciones, se busca un lenguaje no sojuzgado al orden, que permita preservar su autonomía para cumplir con la función de significar el excedente de realidad que el orden-poder oculta. Pueden servir como antecedentes para una reflexión en esta dirección las críticas al lenguaje como las de Merleau-Ponty, o Barthes, como también las referencias de Adorno a lo no-sistémico.

Cabe, a este respecto citar la reflexión de Marcuse sobre la relación entre forma y poder cuando afirma que "la prosa ordinaria, incluso la más rebuscada, ha estado [...] permeada por el poder establecido; expresa tanto el control y la manipulación del individuo por las estructuras del poder que a fin de contraatacar este proceso ya tiene que indicar en el lenguaje propio la secuencia de rupturas con la conformidad. De ahí surge el intento de comunicar esta ruptura en la sintaxis, en la gramática, en el vocabulario, incluso en la puntuación".[2]

Lo anterior se puede relacionar con la afirmación de Maffesoli cuando sostiene que "la noción de racio-vitalismo de Ortega y Gasset es de las más intuitivas. La conjugación de la razón y la vida será, sin duda, un valor de lo más prometedor para las décadas venideras",[3] en razón de que es la capacidad de la razón, en tanto alerta existen-

[2] Herbert Marcuse, en Bryan Magee, *Los hombres detrás de las ideas*, p. 78.
[3] Michel Maffesoli, *op. cit.*, p. 156.

cial e histórica, que conlleva la presencia de relaciones con lo real que complejizan a lo puramente racional, en la medida en que se concibe la realidad como articulación entre externalidades y potenciaciones de sentidos, por los sujetos. Lo que se corresponde con una articulación de lenguaje.

Dilthey advertía sobre la peligrosa situación que se planteaba cuando afirma que "la tendencia intelectualista en nuestra época ha aniquilado teóricamente en las clases cultas [...] la fuerza de voluntad, la poderosa vitalidad real del alma humana de la que surgen las acciones heroicas...".[4] Pues el lenguaje, en vez de ser expresión de la fuerza de lo humano, trastoca su función en un mecanismo de ajuste y acomodo de un simple medio de comunicación que no escapa a la lógica del orden-poder.

De ahí la importancia de reivindicar la idea de Isaíh Berlin, cuando destaca la importancia de la filosofía en su esfuerzo por cumplir la tarea de intentar "hacer que la gente preste atención a los problemas sustantivos que están comprendidos en la formulación de las preguntas".[5] En última instancia, retrotraemos a la gestación del pensar como parte del movimiento del sujeto en su enfrentamiento con ajustes y desajustes respecto a la externalidad.

La discusión anterior remite a la idea de lo interactivo, anticipada por Simmel, en cuanto permite rescatar lo constituyente como lo real de la realidad, aunque se haya perdido la capacidad de pensarla por estar atrapados en estructuras que impulsan a mirar preferentemente el pasado. Olvidamos que si queremos trascender las formas culturales cristalizadas no podemos olvidar que "la vida representa la acción de lo instituyente sobre lo instituido";[6] pues no hacerlo expresa una pasividad ante un orden que impone un mundo rebasado de objetos, lo que, en definitiva, es "función de nuestro sistema de representaciones".[7]

En verdad, la forma dominante del acto de pensar no le reconoce un rango epistémico a lo inacabado; por el contrario, lo niega buscando refugiarse en el pasado, lo que significa desconocer la historicidad, en cuanto "la existencia humana es algo que marcha hacia

[4] Wilhelm Dilthey, *Crítica de la razón histórica*, p. 214.
[5] Isaíh Berlin, en Bryan Magge, *op. cit.*, p. 33.
[6] Josetxo Beriain, "Simmel", en *Actas Sociológicas*, pp. 24-25.
[7] Searle, en Bryan Magee, *op. cit.*, p. 194.

delante... nunca es, sino que siempre está por ser", que a muc pensadores lleva a sostener que "el futuro es [su] tiempo verbal p dominante... ya que el presente tiene significado para nosotros tanto se abre a su posible futuro".[8]

Por lo anterior, el acto de nombrar lo constitutivo requiere de u construcción sintáctica adecuada para dar cuenta de ese transcur que se hace patente en la experiencia. De ahí que tengamos que cu tionar al acto de pensar con base en un fundamento permanent ya que esta lógica contribuye a un encierro del sujeto en una identid que, en última instancia, "representa una negación del sujeto".

Por ello tenemos que romper con un modelo que desde hac siglos nos ha sometido, "abandonando la idea de que todo fen meno tiene una naturaleza última de la que debemos dar un explicación (metafísicamente reductiva)";[9] más aún, hacerse cargo, como reclama Quine, del fracaso del "programa de reconstrucción racional", de manera que "la epistemología filosófica tradicional (sea) sustituida por el estudio de la psicología del conocimiento humano y científico".[10] Esto es, por la prevalencia del sujeto sobre las estructuras.

El constante devenir requiere trascender –o controlar– nuestro sistema de representación para comprender que el acto de pensar constituye una ruptura con este no pensar al mundo no rebasado de objetos y experiencias, como pretende Searle; ya que hablar de lo nuevo, o de lo todavía no expresado, reclama un acto de creación para no quedarnos atrapados en lo dicho y aceptado; en otras palabras, en universos semánticamente cerrados que, como tales, ya están instituidos.

El desafío necesita de un "lenguaje de lo posible, explorar lo complejo, lo imprevisible y lo inédito", profundizar en "sus formalizaciones, de manera de tomar prestado... a las metáforas y a los símbolos".[11] Gurvitch ya había anticipado que "una teoría unívoca de la experiencia... deforma la experiencia, se la detiene, se destruye lo imprevisible, la infinita variedad y lo inesperado de los propios mar-

[8] William Barrett, *Heidegger*, en Bryan Magee, *ibid.*, p. 90.

[9] Hilary Putnam, *Representación y realidad. Un balance crítico del funcionamiento*, p. 25.

[10] *Ibid.*, p. 54.

[11] George Balandier, *El desorden. Teoría del caos y de las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*, p. 41.

...s, al utilizarla como patrón de variación de una posición adoptada de antemano.[12]

Por consiguiente, se plantea con urgencia una epistemología que se ocupe de lo gestante del pensamiento, en cuyo marco profundizar la problemática del pensar desde su mismo movimiento histórico, más aún si concordamos que "el lenguaje es una forma de actividad cooperativa y no una actividad esencialmente individualista". Es errónea la imagen aristotélica cuando supone "que todo lo necesario para el uso del lenguaje está almacenado en la mente individual".[13] Actividad cooperativa que no puede desvincularse de la idea de Simmel de que "a través de la acción recíproca de muchos es posible que surja algo presente más allá del individuo, pero que no es trascendente, sino que es lo no devenido que apunta a la apertura que hay que diferenciar del "cuidado previsor [que] significa solicitar alejamiento de lo nuevo indeseado".[14]

Lo que decimos pone el acento en el "papel de la imaginación", ya que el acto de pensar no se restringe a "asegurar la teoría.. de lo que es, de lo que debe hacerse, de lo que vale en su necesidad, es decir en su determinación",[15] sino que, más bien, afirma la inseguridad para romper con "el letargo y estancamiento neokantiano".[16] Si "el alma nunca piensa sin fantasmas",[17] requiere incorporar todas las facultades del hombre, incluida su voluntad, para atreverse, especialmente si consideramos que "toda sociedad... instaura, crea su propio mundo... define aquello que es información, aquello que es estrépito y aquello que no es nada... Es la institución de la sociedad la que determina aquello que es 'real' y aquello que no lo es, lo que tiene un sentido y lo que carece de sentido".[18]

En consecuencia, tenemos que enfrentar los fantasmas de los que habla Merleau-Ponty, pero también atreverse, parafraseando a Nietzs-

[12] George Gurvitch, *op. cit.*, p. 254.

[13] Putnam, *op. cit.*, p. 54.

[14] Se relaciona lo expresado con "curiositas" en cuanto "deriva de cura, la inquietud y el honesto cuidar" (Gadamer, *op. cit.*, p. 29) porque lo que importa es la incorporación del imaginario radical, que, más allá de su valoración como deseable o indeseable, cumple la función de trascender las determinaciones para convertir lo dado en espacio de posibilidades.

[15] Cornelius Castoriadis, *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, p. 150.

[16] *Ibid.*, p. 51.

[17] Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 152.

[18] Castoriadis, *op. cit.*, p. 69.

che, a "tener un caos en uno mismo para dar a luz una estrella q baila"; pues se trata de provocar para "llamar adelante".[19]

En este contexto, la pregunta central es cómo pasar de contenid claros y distintos a una postura abierta ante las circunstancias. ¿Q es y cómo es el sujeto sin lenguajes que lo exalten? ¿Cómo ser s mediación de objetos? Interrogantes que reclaman la presencia d un intelecto y de una emocionalidad que tenga presencia en los di ferentes momentos a través de los cuales se va construyendo el pe samiento. ¿Acaso debemos recuperar aquel pensamiento de Sócrate que recuerda Maffesoli, de que "los mayores beneficios vienen de l locura"?[20] ¿Acaso pensar rompiendo parámetros, desde la necesida del momento, es expresión de esta locura?

El sujeto, en su experiencia de la historicidad, encarna manife taciones tales como esos "desarreglos, las demencias cotidianas, los desenfrenos vividos en el día, los excesos...", todos los desencadenamientos que nos recuerdan que "la libertad es el crimen que contiene todos los crímenes... Entusiasmo profundo por lo que está en el fundamento de las pasiones irruptivas y de las emociones triviales [...] que "constituye el cimiento que relaciona de una manera compleja los elementos dispersos que dan forma a lo dado del mundo".[21] Por lo que no puede resultar sorprendente, sino, por el contrario, más bien expresión de su misma necesidad como sujeto de rescatar epistémicamente a los lenguajes simbólicos, aunque siempre en el marco de la construcción del discurso.

Lo dicho es reflejo del despliegue y transcurrir del sujeto, por consiguiente de sus fortalezas y temores, de sus aquietamientos y osadías. De su ser y tener que ser. De su autonomía y del deseo de ser, o de no ser ante el devenir que lo circunda. La cuestión consiste en que los hombres no lleven su potencialidades como inercias que los aplasten, sino hacerlas parte de la voluntad de vivir.

En la literatura es donde están presentes estos desafíos cuando se señala que "la literatura moderna es la lucha entre el deseo y su satisfacción", en vez de ser, como en la antigua, el conflicto "entre la obligación moral y su cumplimiento".[22] Se hace claro en el análisis

[19] Maffesoli, *op. cit.*, p. 92.
[20] *Ibid.*, p. 92.
[21] *Ibid.*, p. 139.
[22] H. Bloom, *op. cit.*, p. 113.

de ciertos personajes, por ejemplo, en Macbeth, cuando se observa "que... se hunde más en el abismo y destruye a su protagonismo debido a que su infinita imaginación... deforma el conocimiento cada vez que expande la conciencia".[23]

De estas reflexiones emerge la cuestión de la autonomía del hombre para pensar y colocarse ante las circunstancias y transformarlas en mundo; fuerza de autonomía que tiene que conquistar desde la propia construcción del discurso (cognitivo o gnoseológico) para dar cuenta de las múltiples posibilidades de colocarse en el momento.

Representa la disposición a una autoconciencia desde la cual llevar a cabo una autoposesión que lleva a superar la diferencia entre sujeto y objeto, ampliando los límites del conocimiento. Dar lugar a "un ir y venir entre los dos polos: el trayectivo opuesto al simple subjetivo u objetivo, un trayecto antropológico" como elemento "fundador de la relación con el mundo" (G. Durand).[24]

La posibilidad de trascender esta disociación se formula en la relación misma del "dar cuenta de algo",[25] en la medida en que la apertura hacia fuera sea concomitante con el camino hacia sí mismo, hacia el caos iluminador del que habló Nietzsche. Dilthey ya había observado que "el hombre encuentra en esa autoconciencia una soberanía y voluntad, una responsabilidad por la acción, una capacidad por someterlo todo al pensamiento y de resistir a todo en la libertad amurallada de su persona... de hecho, se haya dentro [de la naturaleza], por emplear una expresión de Spinoza, como un imperium sin imperium".[26]

Lo anterior representa una advertencia para tomar conciencia de lo que ha acontecido con el hombre, que, a diferencia del resto de los animales, existe desde la esperanza pero que ahora aparece diluido o reutilizado en un eterno pragmatismo sin futuro. Se ha pedido ser como "caos o abismo o lo sin fondo",[27] vastedad del hombre como esa espiritualidad que, en algún momento, fue una luz apagada por su propia voracidad por hacer, que lo llevó a fundamentar su autonomía estrictamente en la capacidad de control, en vez de hacerlo desde su liberación interior.[28]

[23] Bloom, *op. cit.*, p. 113.
[24] Michel Maffesoli, *op. cit.*, p. 184.
[25] Gadamer, *op. cit.*, p. 10.
[26] W. Dilthey, *op, cit.*, p. 45.
[27] *Ibid.*, p. 64.
[28] El colapso aparente de las utopías nos enfrenta a pensar el futuro sin ningu-

La utopía es la necesidad de pensar el futuro como necesidad más vida desde la condición de inacabados, venciendo la cotidia dad desde la potencia de su misma inmanencia con prácticas que trasciendan sin negarla. Procuramos volver a hacer fértil, después la crisis de los mecanismos radicales, siguiendo a Steiner, "el acen de cuestionamiento crítico, de inmanencia utópica", en forma ampliar la conciencia para construir conocimiento que busca, al dec de Kafka, "transformar la abundancia de esperanza, en sí queda alg para cada uno". Pero con un lenguaje que pueda invocar un pensa desde la tensión de estar emergiendo, sin caer en las sombras qu aquietan y adormecen.

Es la vigilia de estar viviendo vivos, la apertura del fluir que va más allá de lo sabido y aceptado. Es vivir en el flujo nombrándonos, renovando la precariedad que siempre termina. Renovación como acto de vida naciente, lugar de gestación de todo discurso cuando no se orienta para enclaustrarnos en los atributos dejando de lado el acto de vida naciente por temor a preguntarnos. Poder desvincularnos de la argumentación y ser en la pregunta como vigilia para no olvidar el estando del sujeto, que se empobrece al reducirse a un estar con un nombre que nos protege de lo no nombrado con una identidad que nos detiene.[29]

---

na certeza, más bien en lucha constante en contra del lastre de un profundo desencanto. Desde ese lugar cabe recuperar al pensamiento desde la perspectiva de la potenciación, tal como puede reconstruirse desde Spinoza, Marx, Simmel, Benjamin, Bloch, Castoriadis, Maffesoli, por mencionar algunos. Y así trascender la impotencia, asumiendo valientemente el derecho a resistir, salvando el límite de la subsistencia para alcanzar la altura del pensar desde proyectos.

Aunque no compartamos el optimismo de creer que "pocas épocas han experimentado tan inevitablemente, como la actual, el tránsito hacia algo distinto en gestación, hacia algo nuevo" (Bloch, *op. cit.*, p. 173), no obstante, hoy, precisamente por el desaliento y la falta de perspectivas, es más actual que nunca el planteamiento acerca de la necesidad de un "olfato consciente de la tendencia objetiva, de la posibilidad real-objetiva de su tiempo. Y es que la mirada hacia delante se hace justamente más aguda a medida que se hace más claramente consciente. En esta mirada el sueño quiere ser un absoluto claro y el presentimiento, en tanto que auténtico, lúcido" (Bloch, *op. cit.*, p. 181).

[29] Como lo hemos señalado, la mortalidad es la inmortalidad negada del estando. Lo que exige elevarse sobre las sombras, pero también sobre el espacio acotado de las cosas conocidas. Su mejor síntesis es la que señala que "la mirada llena de fantasía y cargada de esperanza propia de la función utópica no se corrige desde la perspectiva del enano, sino sólo desde el punto de vista de lo real en la anticipación misma" (Bloch, *op. cit.*, pp. 182-183).

La aventura del conocimiento es semejante al esfuerzo por escalar montañas. Quizá requiera de algo así como la epistemología del montañista. Podemos establecer una analogía, citando un nombre totalmente ajeno a nuestro quehacer, pero enamorado de las alturas y de los riesgos que supone alcanzarlas, como Reinhold Messner: "si subes al Everest por una autopista, no conoces la montaña. Si todo está preparado y tienes un guía que se hace responsable de tu seguridad, no puedes conocer la montaña. Sólo es posible conocerla si estás solo y eres autosuficiente". Y que recuerda el siguiente pensamiento de William Blake: "cuando un hombre y la montaña se encuentran, suceden cosas maravillosas".

Pero, ¿no representa el desarrollo histórico una negación de esta posibilidad de autonomía, aunque, a la vez, constituya el lugar para pensar desde la esperanza?

EL LENGUAJE PROPIO DE LA LÓGICA DE LO POTENCIAL

Desde la perspectiva del movimiento del sujeto y de su pensar histórico, la construcción de enunciados no puede estar centrada en predicados circunscritos a la atribución de propiedades. El razonamiento no se agota en objetos que se puedan captar con un contenido preciso, ya que se orienta hacia la delimitación de horizontes que corresponden a predicados con carácter de incluyentes.

De esta manera se puede ser congruentes con la articulación abierta a posibilidades de contenido, lo cual, al carecer de límites definidos, incorpora su propio desenvolvimiento mediante el que se especifica constantemente en contenidos renovados, según cortes sucesivos en tiempo y espacio.

Esta lógica de inclusiones obliga a trabajar la construcción de los enunciados desde su apertura; de modo que la denotación quede cuestionada en tanto se conciba en el marco epistémico de este movimiento que se presenta en distintos tiempos y planos de lo social. Por ello el acto de pensar tiene que referir a nudos articuladores de dinámicas que conforman a lo por darse. De manera que lo denotado deviene en una fijación dentro de este entramado de relaciones en proceso. Lo que implica una constelación de relaciones que contengan probables determinaciones en cuyo marco se ubique lo que se

busca detectar. Por esta razón, cualquier enunciado predicativo q da subordinado a esta compleja red de relaciones que refleja disti planos de inclusiones y exclusiones en secuencia.

Por consiguiente, antes que poner la atención en el conten debemos mirar el contorno que no es posible abordar median enunciados predicativos, en la medida en que constituye una co cación "ante" el espacio de relaciones del que es parte la denotaci como delimitación-fijación. Argumento que se sitúa en el punto q media entre lo delimitado y lo delimitante: ya que cuando se hab de contornos, que es lo incluyente, se contienen necesidades d contenidos que pueden ser diferentes a los delimitados.

EL DESAFÍO DEL CONTORNO

Estamos situados en una relación de complementariedad entre lo delimitado y lo delimitante: un modo de trabajar la idea de límite abierto. Es lo que caracteriza la relación de conocimiento dinámica del pensar categorial, que permite construir los enunciados desde la articulación que requiere de un lenguaje capa de orquestar planos y momentos; o, en un nivel más abstracto, de determinaciones e indeterminaciones para poder abrir el predicado al proceso de construcción de lo denotado. Es lo propio de la dinámica de la lógica de potenciación que recurre a lenguajes no estrictamente denotativos o nomológicos, como en el caso de la lógica de la explicación.

La capacidad de significar desde la tensión entre planos y momentos se corresponde con un lenguaje capaz de perseguir a lo cambiante de lo denotado. La cuestión que se plantea es la suspensión de cualquier relación con un objeto, por cuanto ésta queda subordinada a la articulación entre planos en secuencia que cumple la función de contorno desde el cual se especifica el significado de los contenidos. Lo que decimos son exigencias para construir el nombre en forma de resolver la inclusión de niveles y momentos, en consecuencia, sus aperturas propias del tiempo que transcurre.

Cuando hablamos de inclusión estamos pensando en las posibilidades de potenciación del momento,[30] que, en razón de la heteroge-

[30] En este punto de la argumentación es cuando cumple su función la categoría

idad de las posibilidades, supone una articulación entre funciones nitivas y gnoseológicas, que permita transformar la externalidad n sentido de mundo.

Lo anterior constituye un desafío de construcción de significantes para dar cuenta de la irrupción del movimiento; así como de la transformación de lo real-objetivo en espacio para el despliegue de los sujetos. Todo lo cual se corresponde con la capacidad de pensar desde horizontes de posibilidades que implican distanciarse de los límites conceptuales y experienciales, de los modos de razonar dominantes, un lenguaje de significantes que se abra a una realidad excedente, todavía no conocida. La cual remite a la capacidad de preguntar trascendiendo los límites del conocimiento cristalizado.[31]

Si las preguntas son las mediaciones para encontrar en los mismos significantes nuevos significados, no se puede perder la perspectiva de la apertura del fenómeno deno ado, en cuanto a la posibilidad de que asuma distintos significados, según el contexto, o recorte particular desde el cual se organizan sus contenidos; pero también a partir de considerar su secuencia que da lugar a diferentes modos de concreciones. Esta secuencia de momentos se traduce en una gramática del movimiento cuya función es resolver la apertura de lo que se afirma en los límites de la certeza.

DE LOS DESAFÍOS EN EL USO DEL LENGUAJE

De conformidad con esta lógica de razonamiento, se plantea ampliar la esfera de la racionalidad, más allá de la lógica que es función del entendimiento analítico, aunque la incluye. Enfrentamos los "fantasmas" de los que hablara Aristóteles, como la imaginación "que no es

---

de lo indeterminado.

[31] En relación con este planteamiento, podemos recordar las observaciones de Octavio Paz cuando analiza la obra de Jarry, al señalar que la obra de este poeta representa el esfuerzo de incorporar la vida a la poesía, a lo informe en la forma. Estas experiencias de enriquecimiento de la mirada, a nuestro juicio, constituyen una enseñanza epistémica fundamental, no sólo de la escritura literaria sino también de la plástica. Y como tales son tareas pendientes acerca de las enseñanzas epistémicas que se contienen en los lenguajes simbólicos, los que no están centrados en la búsqueda de verdad.

otra cosa que la afirmación y la negación, pues es un complejo
normas de verdad y de error";[32] así "como las metáforas absolu
en tanto germen de las diferentes formas de potenciación donde
referente no es el objeto, que fija al pensamiento, sino la materia q
subyace como constitutiva de posibles objetos.

En otras palabras, se trata de asumir la historia como historicid
en tanto camino desde lo deseable y posible, o el de la ensoñaci
hecha vida, y de la vida transformada en fuerza inmanente, p
convertida en desenlace viable de lo posible. "La vía del hombre
por donde éste no deja de poder pensar... sin caer nunca en la p
cialidad: ni en la del comportamiento, ni en la del pensamiento,
decir, sin aferrarse nunca a una idea, sin bloquearse en una posició
fija, sin encerrarse en un yo particular."[33]

De ahí que los desafíos del método consisten en poder resolv
estos desafíos en la construcción misma de enunciados, de maner
que las potencialidades del momento real externo y del propio su
jeto que conoce puedan ser reconocidas lógica y epistémicament
para resolver la apertura de la subjetividad. Pero lo dicho supon
preguntarse qué facultades del sujeto son afectadas, y luego resolve
cómo traducir en prácticas cada una de estas facultades en el mism
acto de pensar. Si el sujeto no es capaz de asombrarse, no es capa
de construir históricamente, ya que los que no pueden construir
tampoco pueden forjar conocimiento pertinente.

¿QUÉ ESTÁ IMPLICANDO EL PLANTEAMIENTO ANTERIOR?

Considerar el acto de pensar como un rescate (¿redención?) del sujeto, lo que se manifiesta en su autopotenciación. Pensar desde la capacidad de leer las circunstancias, a partir de un proyecto de potenciación: la esperanza. Y que supone transitar de ser sujeto *de* discurso a ser sujeto *en el* discurso que plasma la subjetividad.

La implicación de lo anterior reside en romper con aquello "que no procede de la razón y del ser determinado que siempre fue asignado", "con lo indeterminado contenido como simple privación,

[32] Castoriadis, *op. cit.*, p. 155.
[33] Jullien, *op. cit.*, p. 123.

como déficit de determinaciones",[34] que muestran cómo el lenguaje fenomenológico puede limitar el pensamiento.

Pues, en verdad, las lógicas causales reconocen su limitación en cuanto no pueden reflejar las multiformes exigencias dinámicas de lo necesario, que no se agotan en los parámetros de la explicación, como en las prácticas y proyectos humanos. En efecto, cuando Castoriadis se pregunta "¿cómo emergen formas histórico-sociales nuevas?", la respuesta es simple: por "creación"; más aún si se afirma que "no podemos renunciar a la necesidad de tener en cuenta (si se pretende comprender algo) todo el magma de la realidad histórico-social donde están inmersas las relaciones económicas cuantificables y determinadas".[35]

En esta dirección, se tiene que redefinir el principio de demarcación entre lo científico y lo no científico, pues la relación causal deviene en una modalidad particular, en una relación de conocimiento más incluyente, que refleje la subordinación de lo dado a lo potencial. En este sentido, lo indeterminado es una forma de pensar no restringida a lo cognitivo, en la medida en que abarca lo ideológico, valórico, filosófico, incluso lo estético.

De ahí que se tenga que abordar la capacidad de significar, según los requerimientos de un pensar organizado desde el momento en que siempre está incompleto por su condición abierta a su desenvolvimiento-secuencia, ya sea continuo o discontinuo. Y que lleva a la idea de Balandier de que "el cambio, lo inestable, la precariedad se vuelven más familiares..."; lo que puede "dar la impresión de vivir solamente en el presente".[36]

En este marco de incompletud y transitoriedad, el contorno desempeña un papel en la "determinación de aquello a que se refieren las palabras de un hablante o de una comunidad",[37] en la medida en que se trata de determinar el significado específico a que da lugar el contorno, de manera de alcanzar un conocimiento pertinente que rompe con "la naturaleza del método como progresión sistemática e irreversible... [con] el modo trascendental de concebir la racionalidad epistémica".[38]

[34] Castoriadis, *op. cit.*, p. 149.

[35] *Ibid*, p. 74.

[36] Balandier, *op. cit.*, p. 159.

[37] Putnam, *op. cit.*, p. 68.

[38] En este momento se habla de "un programa de investigación y de fundamentación de la racionalidad en estructuras y prácticas reales de los sujetos cognitivos", Fernando Broncano, en Oliver, *op. cit.*, p. 223.

Pretendemos hacernos cargo del problema planteado por Qui de que "nada se perdería sustituyendo la epistemología tradicion por la investigación empírica acerca de cómo se generan las teorí en respuestas a los estímulos sensoriales... la única víctima es la filos fía... y el consiguiente abandono de la esperanza en una filosofía m allá, por debajo o por encima, de nuestro conocimiento científico". En este sentido, se puede entender la preocupación por una epi temología de la subjetividad historizada, que plantee la cuestión d las opciones de construcción del conocimiento, más allá de si so aleatorias o deterministas (*v. gr.*, la coordenada "z" de Holton).

La problemática reside en concebir la construcción del conoci miento desde un espacio más amplio que el de la premisa teórica como lo propio de la colocación del sujeto; de lo contrario, la racio nalidad científica se reduce a una simple casuística lógico-epistémica. Más bien se trata de resolver la articulación entre formalidad y aper tura de los cánones epistémico-metodológico para abordar formas ampliadas de racionalidad que permitan abordar los excedentes de realidad.

En esta lógica, el principio de demarcación se problematiza, pues lo llamado irracional, en la terminología de Popper, se transforma en un modo de mirar que se contrapone a una racionalidad que, por exceso de celos y rigor, se ha mineralizado; pero, también, resolver la relación entre lo intra y lo interparadigmático desde una epistemología que, no siendo normativa, pueda dar cuenta del movimiento de los límites cognitivos desde la historicidad como criterio de apertura categorial.

FALSOS DILEMAS

Estamos ante la necesidad de superar la dicotomía verdadero-falso desde una lógica de lo necesario y de la potencialidad, en cuyo marco "no hay proyección, ni intencionalidad: las cosas son vividas en tanto tales, en su propensión específica, es decir, en su materialidad";[40] pero que obliga a estar atentos a la contradicción entre el curso necesario de la situación y el sentido del orden que puede tender a

[39] *Ibid.*, p. 227.
[40] François Jullien, *op. cit.*, p. 146.

[a s]u distorsión, cuando no abiertamente a su negación, con base en [u]na visión diferente. Esto es, pensar lo posible sin atarse a ninguna [v]erdad.

Desde esta óptica, lo real está compuesto de elementos que inter[ca]lían en una articulación que no se puede reducir a una sola iden[ti]dad; pero que da lugar a una ambivalencia que se procura resolver transformando lo complementario en contradictorio (planteándose la cuestión de lo verdadero en el origen mismo de la filosofía tal como se impuso en Occidente). Por otra parte, esta ambivalencia se vincula con las exigencias de orden social, en la medida en que para la sociedad todo cuanto sobreviene debe significar algo para ella, o bien ser declarado "carente de sentido".[41]

Ambivalencia que se comenzó históricamente a percibir como una ambigüedad, que, en algún momento, apareció cada vez menos tolerable; de ahí que para esclarecer el embrollo de lo verdadero y lo falso nace la filosofía fundando una lógica identitaria.[42] De ahí que tengamos que recuperar una tradición de pensamiento que antecede a las clasificaciones excluyentes; pero ¿lo constituyente en la naturaleza es equivalente a lo constituyente en lo social?

La idea de complementariedad que reemplace a la oposición está presente en muchas posturas, como es el caso, en Castoriadis, del planteamiento de lo instituyente, así como por su intento de separar lo que es reconocer la necesidad de algo de lo que es explicarlo desde los marcos de una lógica de determinación propia de una lógica identitaria: "podemos dilucidar procesos, pero no podemos explicarlos";[43] pues "la posibilidad que tiene el pensamiento de distinguir lo verdadero y lo falso –y detrás de éstos el ser y el no ser– descansa sobre algo que no se sujeta a las determinaciones de lo verdadero y de lo falso...".[44]

Pero también, en esta dirección, podemos mencionar a Gurvitch con su planteamiento de "la complementariedad dialéctica entre comprender y explicación [que] se transforma en una dialéctica de implicación mutua... la relación entre esfuerzo y resistencia, dado y construido, mediato e inmediato, construir continuo y discontinuo,

[41] Castoriadis, *op. cit.*, p. 70.
[42] Jullien, *op. cit.*, p. 102.
[43] Castoriadis, *op. cit.*, p. 74.
[44] *Ibid.*, p. 175.

superficial y profundo, cualitativo y cuantitativo... direcciones que en sentido inverso, complementariedad (que abre un camino pa cularmente amplio a grados cuasi-infinitos de parejas intermedias) En otras palabras, lo que señalamos representa la búsqueda de pensamiento desde lo necesario de conocerse en su misma necesid lo que puede reconocer distintas modalidades de concreción. Y des ese ángulo desarrollar la capacidad de significar para rescatar el p sar desde lo gestante, todavía sin forma, que escapa a los intentos ser captado en términos de la distinción entre lo diferente y opuest

Para ello se requiere desarrollar la conciencia de que estamos tuados en el tránsito hacia un nuevo paradigma, que trasciende l cánones del paradigma centrado en el control de "lo real", a partir d la manipulación de factores. Se trata de colocarse ante conjunt de relaciones, en vez de hacerlo desde situaciones delimitadas qu hacen sencillo dar cuenta de contenidos mediante formas de raz namiento sojuzgadas al principio de identidad.[46] En esta dirección es pertinente recordar la preocupación de Balandier, citando a Ily Prigognine, cuando afirma que "ya no más sólo lo que permanec sino también lo que se transforma... lo simple se hace complejo, l múltiple prevalece sobre lo singular, lo aleatorio sobre lo determina do y el desorden le gana al orden".[47]

Desafíos que se pueden enunciar como los propios de una realidad mutable, magmática, sometida al proceso de generación, así como de la reproducción, y, en consecuencia, a continuidades pero también a constantes nuevas emergencias. Situaciones que se caracterizan por el rompimiento de sus límites, haciéndose difusos pues carecen de la forma de objeto; de ahí que el sistema categorial propio de la lógica de la explicación sea insuficiente, por lo tanto también el lenguaje nomológico que se ha construido desde sus exigencias.

[45] Gurvitch, *op. cit.*, p. 265. Jullien resume el desafío por recuperar un pensamiento no atrapado en una lógica de identidad-exclusión, que se asocia con la necesidad de control con base en una reducción a factores con pretensiones explicativas. Valga la siguiente reflexión: "las ramas se mecen con el viento, hacia un lado u otro, pero sin preferir una oscilación a la otra: no hay una que sea justa y la otra falsa... en cambio, cuando producen un juicio como verdad, los hombres eligen un lado u otro; pierden la coexistencia de las perspectivas y caen en la parcialidad, cerrándose al mismo tiempo a la posibilidad de lo 'así'", Jullien, *op. cit.*, p. 153.

[46] Cf. p. 176.

[47] Balandier, *op. cit.*, p. 61.

DE LA OBJETIVIDAD A LOS ÁMBITOS DE SENTIDO

Cuando se observa, al estilo de Putnam, que la verdad "es algún tipo de aceptabilidad racional [idealizar]... y, no correspondencia con estado de cosas",[48] se avanza en el abordaje del problema, lo que plantea la cuestión de los límites en la "apropiación de la realidad". De modo que si los objetos son función de esquemas conceptuales, no se puede soslayar la problemática de cómo se construyeron esos esquemas, a qué necesidad de sentido responden y cómo es su relación con el sujeto; así como con el contexto, y, desde éste, con el conocimiento acumulado.

La problemática de fondo es el desplazamiento de la racionalidad desde la objetualidad (con tendencia a ontologizarse) a lo real como espacio de sentido, de manera que incluya el para qué se conoce que lleva a la incorporación del sujeto a su propio discurso. A partir de lo cual se plantea que lo externo no es independiente al sujeto, en la medida en que "lo que hay en el mundo no es independiente de los marcos conceptuales bajo los cuales los seres racionales interactúan con la verdad para conocerla y transformarla".[49] Pero, más allá del realismo interno, o realismo pragmático de Putnam, lo que interesa es transformar la idea de objetividad en ámbitos posibles de potenciarse con sentido por la práctica humana.

Para ello es necesario un conocimiento pertinente al momento que dé cuenta del sentido que tiene el momento para el sujeto, así como de organizar su relación con éste, yendo más allá de las formalizaciones de objetos particulares que lo simplifican en simples contenidos cognitivos, en circunstancia que la necesidad, que se contiene en el momento, como experiencia histórica-existencial, excede los límites cognitivos formales.

Desde la lógica de potenciación, debemos abordar la idea de verdad, que, al decir de Habermas, se vincula más a contextos discursivos que a contextos de acción. El discurso, en tanto expresión de despliegue del sujeto, refleja tanto la construcción de proposiciones como la condición de su viabilidad en determinadas situaciones; no reconocerlo significa destacar el divorcio entre conocimiento y sujeto.

48 L. Olivé, "Racionalidad, objetividad y verdad", en León Olivé, *op. cit.*, p. 112.
49 León Olivé, *op. cit.*, p. 112.

La verdad no es solamente una corroboración, sino también plicitación de lo posible objetivamente, esto es, lo que es susce de transformarse en acciones según determinadas opciones való ideológicas y teóricas; ya sea tanto el discurso como el simple ac pensar o imaginar en acciones. En este marco, nos encontramos la conocida afirmación de Khun de que "no hay algoritmo ne para la elección de teorías",[50] pero no solamente porque las dif cias que separan a las teorías rivales las hacen inconmensurabl sino porque pueden responder, a lo menos en el campo sociohis co, a alternativas divergentes de intervención social. O bien, de co trucción si la relación no es con lo ya construido por otros suje sino una posibilidad de nuevas situaciones.

Recapitulando: la discusión se orienta a destacar la importan que reviste, en las ciencias humanas, el pensamiento para recono opciones; más aún cuando el paradigma dominante, centrado en explicación, nos deja sin sujeto; de ahí la incorporación a su prop discurso. Pretensión que nos recuerda la advertencia de Gurvit cuando señalaba que había que dialectizar la dialéctica para hacer virulenta y eficaz hasta el final. "Quisiera que en el frontispicio de l 'casa de las ciencias del hombre...' pueda leerse: nadie entra aqu que no sea dialéctico";[52] y así poder "liberar a la investigación empírica de su vulgaridad".

A MANERA DE EJERCICIO

1. ¿Qué significa que los hechos sean contenidos de mundo?
2. ¿Cómo se pueden caracterizar los enunciados no restringidos a la afirmación de atributos de propiedades?
3. En el marco de pensar desde los dinamismos constituyentes de lo real, ¿tiene alguna función la exigencia de identidad?
4. ¿Cuáles serían las opciones lógicas para la construcción de conocimiento?

[50] Ana Rosa Pérez, en León Olivé, *Racionalidad epistémica*, p. 180.
[51] Cf. *op. cit.*
[52] Gurvitch, *op. cit.*, p. 325.

DESAFÍO EPISTÉMICO PARA LA CONSTRUCCIÓN DE ENUNCIADOS

El eje articulador de este desafío es la problemática de la construcción de preguntas y la forma de construir enunciados en el marco del pensar histórico.

REALIDAD Y LENGUAJE

De todo el desarrollo anterior se desprende que no es suficiente pensar en relaciones de determinación cuando se busca dar cuenta de la historia como espacio de posibilidades. Y que se traduce en que los enunciados refieren a un conjunto de niveles que, con sus temporalidades y espacios diferentes, son partes de una totalidad abierta; de ahí que se tenga que pensar en términos de cierre y apertura, de determinación e indeterminación.

El transcurrir histórico genera categorías que pueden contribuir a crear vivencias del espacio, como puede ser el caso de la categoría de "despliegue" que, más allá de la capacidad explicativa, se orienta a potenciar la subjetividad. De otra parte, surge la necesidad de categorías que cumplan la función de reconocer horizontes, como en el caso de la apertura de lo dado que apunta a conocer las situaciones como potenciables, en contraposición con las que impone el orden. Pero también están las exigencias de la articulación para determinar el recorte complejo de realidad, como las que permiten resignificar a la objetividad, como es la categoría de construcción. Todas estas categorías pueden llegar a alcanzar un alto plano de abstracción como en su momento la alcanzaron categorías como "sustancia y causalidad"[1] que surgieron de raíces vivas para adquirir luego una forma abstracta en el plano del conocimiento.

[1] Dilthey, *op. cit.*, p. 215.

El marco de referencia al que nos ceñimos está confirmado p la relación entre momento y secuencia con el cual se instala al suj en el momento, de m do de poder construir estructuras de sign cantes, que refieren a la dinámica interna al momento de su secue cia. Con lo que se establece una confrontación con las lógicas qu ven lo real como estructurado o en equilibrio, o bien en subordin ción a lógicas de regulación o compensaciones.

Resulta claro el desafío por organizar el pensamiento rompien con los parámetros del orden (estructura, sistema),[2] según lo plant la historicidad que plasma la articulación-especificadora. Pero si momento es también su secuencia, la denotación que se elabor tiene que abrirse a su propio transcurrir; por eso, la significación d un razonamiento desde la articulación, que permita colocarse dentr de los límites de los contenidos, pero considerando aquello que lo amplía o problematiza desde otros niveles de profundidad, debe in cluir el contenido de lo determinado a lo no determinado a part de considerar la apertura de lo determinado. No hay más evidenci que lo transitorio, lo puesto en apertura, o el acto productor de l producido, el escribiendo de lo escrito. La vida que se oculta en tod afirmación sobre la vida,[3] siempre presente, pues "sólo el present

[2] Ya nos hemos referido a la cuestión de analizar el producto desde el produ cente; el objeto, desde el horizonte que lo contiene; lo estructurado, desde su movimiento interno;, la identidad, desde lo incluyente. En otras palabras, reconocer las "inflexiones" que ocultan las rupturas que subyacen, trascendiendo lo delimita do en los límites.

[3] En relación con la apertura de lo determinado se plantea la naturaleza de la afirmación, o de la descripción que se organice, en cuanto a pretender que sea exhaustiva, a partir del presupuesto de dar cuenta del objeto en toda su in tegridad, intentando para darle un lugar en una situación encontrar el detalle absoluto; pues se trata de enfrentar una transición que puede implicar tener que recurrir a anotaciones que no tengan una función justificada requiriendo una descripción pródiga hasta el punto de dispensar de detalles no funcionales pero que contribuyen a aclarar la información de las afirmaciones sobre lo dado, o bien, el análisis acerca de la descripción sin marca predictiva por ser analógica; así como la cuestión de contener "trayectorias de opciones y privadas de una temporalidad referencial (y no solamente dinámica)", cf. p. 181 (Roland Barthes, *El susurro del lenguaje. Más allá de las palabras y la escritura*, Barcelona, Paidós, 1987, pp. 180-181).

Nos encontramos con un típico desafío de probable enseñanza epistémica que pueden ofrecer otros lenguajes, como el literario; en particular, se pueden encontrar ejemplos en el análisis de Barthes en los que él llama "efecto de realidad" (*ibid.*, pp. 179 ss.).

...ente en el tiempo", en cuanto pasado y futuro sólo son "dos lecturas simultáneas del tiempo".[4]

EL ENUNCIADO DESDE EL PENSAMIENTO CATEGORIAL O EPISTÉMICO

El pensar categorial constituye una lógica distinta a la del esquema de la explicación, por cuanto responde a lo necesario de significarse desde la pertinencia del momento; pero, además, desde el sentido que se contiene en la potencialidad por la que se ha optado. Es la forma de organizar el acto de pensar desde las exigencias del momento histórico, para dar cuenta de lo necesario como emergencia. En un plano epistémico, se apunta a la tensión entre la significación del campo semántico, con cuyos instrumentos se organiza el pensamiento, y los desafíos propios de la nueva necesidad de significar que se enfrenta. Es lo que obliga a problematizar los conceptos que conforman el corpus teórico con que se trabaja.

Entre las consecuencias que se desprenden de lo dicho está tener que romper con el predicado espontáneo, o simplemente derivado de determinadas premisas. El razonamiento se abre a formas que no se pueden confundir con la doctrina del juicio, que, como ha señalado Husserl en *Experiencia y juicio*, "presupone que un objeto existe, dado frente a nosotros, acerca del cual se dice algo". Nos situamos en el cuestionamiento de que "el juicio predicativo es el tema predilecto y central de la lógica, de modo que en su esencia misma tenga que ser necesariamente una lógica apofántica, una doctrina de juicios".[5]

Por el contrario, estamos en la postura de trascender lo posible organizado para alcanzar la organización de lo posible, lo que supone transformar los conceptos (propios de los córporas teóricos) en categorías cuya función es recuperar el significado desde lo pertinente. Se enfrenta la transformación de lo denotado por la incorporación de diferentes planos de relación con la realidad externa, especialmente cuando el significado se ha restringido a un plano del razonamiento,

[4] Julián Serna: "El tiempo liberado", en Carlos Rincón y Julián Serna, *La palabra como provocación. Magia, versos y filosofemas*, Barcelona, Anthropos, 2008, p. 110.

[5] *Op. cit.*, p. 14.

por ejemplo, el analítico, sin considerar que pueden ser enriqueci con otros como el de la intuición, la imaginación y lo sensible.

Hablar de la organización de lo posible supone frenar la tenden a pensar por reducción a lo fijado en términos de enunciados propiedades; tendencia reforzada por mecanismos psicológicos co el de acogerse al equilibrio cuando no abiertamente a la inerc Formalmente lo anterior se expresa en lo denotado como lo dado

Para controlar esta tendencia, se tiene que desarrollar la capacid de significar traspasando la inercia de los contenidos acumulado por eso, nos colocamos fuera de los límites de los universos semá ticos afectados, lo que requiere de una capacidad de significar pa enfrentar el desafío de la historia. La historia como lo posible d historizarse.[6]

Pero para traspasar los límites de los universos teóricos, se plante en la construcción del predicado, como hemos anticipado, que ést pueda incluir el contorno de cualquier denotación particular; esto es, que se coloque más allá del límite de la estructura de una simple afirmación de contenido, de manera que pueda complementarse con el sentido propio de una necesidad que surge en un momento. Necesidad que puede ser expresión de un particular desarrollo del conocimiento acumulado, pero también del desenvolvimiento de la misma sociedad.

Por esta razón es indispensable distinguir entre el acto de significar y la necesidad del significado, que expresa a todo su contorno en que se construye el conocimiento. Por consiguiente, cualquier cierre conceptual tiene que resolverse siguiendo estas exigencias de pertinencia en forma que la construcción conceptual no se reduzca a universos de significación consolidados, teórica o ideológicamente, que pueden ocultar los espacios de significación histórica, si se atiende al momento. De ahí que ante cualquier contenido que se afirma como propiedad de una cosa, como concreción que no es extrapolable a otros contextos, se plantea la relación entre lo que son los universos teóricos de significación y los espacios históricos de significación, lo que obliga a un manejo del límite para dar cuenta de lo específico de lo real-externo.

[6] Pero que puede representar un salto de discontinuidad respecto de lo que antecede en el tiempo. Es lo que lleva a pensar en lo significable como forma de presentarse de la relación continuidad-discontinuidad de toda realidad.

Se discute que los conceptos configuran modos de lectura que no necesariamente incorporan el contexto como horizonte abierto a otras significaciones posibles; pero además con el agravante de que, al no incorporar el contexto, tampoco incluye al sujeto. En cambio, las categorías reclaman ser significados de conformidad con las exigencias contextuales del momento.

Por consiguiente, la capacidad de significar queda abierta a las necesidades, tanto individuales como sociales, propias de la colocación en el momento, lo que supone al sujeto, en cuanto potenciador de una necesidad de sentido. El sujeto debe poder moverse ante los universos de significación propios de los códigos teóricos, pero además ante la exigencia del momento, lo que plantea situarse en la tensión de los nuevos desafíos de significación de la realidad.

Desde esta perspectiva pensamos la función de la conciencia histórica para enlazar con exigencias de la época que reclaman ser nombradas desde un horizonte histórico-cultural de posibilidades, aunque con diferentes lenguajes.[7] Ello supone una articulación de éstos para permitir que el lenguaje no solamente apunte a lo producido, sino también a lo gestante.[8]

EN TORNO A LA LÓGICA DE LA CONJETURA

En este sentido, en vez de abocarse a certezas y cálculos, planteamos una postura metódica que se abra a lo que deviene, que trasciende la continuidad con base en una relación de causa-efecto; pues, más bien, se trata de pensar desde campos de potencialidades.

[7] Categorías que dan cuenta de la necesidad de un sentido de realidad posible de organizarse en contenidos, aunque no hayan alcanzado todas ellas su forma más abstracta y clara.

[8] Nos enfrentamos con esos lenguajes "cuyo carácter estanco, por existencial que lo hayamos sentido en un principio, calca a través de todas las mediaciones... la división y la opción de las clases; llamamos socios selectos a esos lenguajes". Pero que además impiden dar cuenta de la "opacidad de las relaciones sociales". Se plantea "un lenguaje político..., un lenguaje que se va elaborando con el mismo movimiento de la praxis política, de ahí el carácter más productivo que es representativo de tal lenguaje" (*ibid.*, pp. 125-126). (Roland Barthes, *op. cit.*, p. 127.)

Ello supone resolver lo asertórico desde lo potencial,[9] que im reflexionar la denotación desde fuera de los lenguajes denota Ello porque lo potencial implica un sentido que no se reduce a guna correspondencia con un determinado estado de cosas; de la idea que surge de la denotación de horizontes como solución complejidad dinámica de la denotación, de manera de no caer la trampa de incluir las exigencias lógicas del modo en un "conte rigurosamente extensional".[10]

De lo que decimos se desprende que la potenciación se corresp de en el plano del lenguaje con la construcción de predicados ab tos (o de horizontes) donde la función de denotar del principio identidad se problematiza, pues tiene que subordinarse al movimi to de lo denotado en tanto opciones de posibilidades. De ahí q cuando pensamos en la potenciación del lenguaje tenemos que co jugar exigencias de la lógica asertórica (en tanto la realidad es u objeto con atributos) con las exigencias propias de distintas moda dades de concreción, que son propias de una lógica modal.

En este marco, se puede recuperar la discusión acerca de que l identidad se asume en el marco de un *discretuum* (en la acepción d Leibniz) que obliga a pensar que "en la historia [en toda historia] hay saltos, pasajes, momentos de incertidumbre... [pues] lo que parece un *continuum* es en realidad discreto *discontinum*, por lo que la aparente repetición de lo idéntico no impide el desarrollo de minúsculas virtualidades ocultas",[11] lo que puede dar lugar a una lógica de emergencia. Y que de otra parte se puede relacionar con la idea de Bloch acerca de la conciencia progresiva del *totum* progresivo, en la medida en que este *totum* no es un hecho, en sí mismo, sino que se da sólo en la inmensa conexión de lo que está haciéndose con lo que todavía no ha llegado a hacerse. Lógicamente, lo anterior se refiere a la potencia contenida en lo que es propio del "acontecer y de su modificación precisamente en la frontera del acontecer, en la actualidad de la decisión de cada momento, en el dominio de la tendencia hacia el futuro".[12]

[9] El concepto de lo potencial articula lo necesario con lo posible.

[10] P. Virno, *op. cit.*, p. 203.

[11] Sergio Givone, "El bibliotecario de Leibniz", en *El yo fracturado. Don Quijote y las figuras del barroco*, *op. cit.*, pp. 304-305.

[12] *Ibid.*, p. 335.

De esta manera, lo denotado no puede desvincularse de lo dado con sus posibilidades de concreción, las cuales pueden reflejar necesidades del sujeto; de ahí que la capacidad de nombrar se vincula con la disposición para desplegarse de este sujeto. Se plantea una articulación entre ambas lógicas que se expresa en formas que cumplen la función de abrirse a posibilidades de predicados, según las necesidades del momento, con el de lo categorial por sobre cualquier contenido particular.

Por estas razones, concordamos con la idea de que la tarea del pensamiento crítico sea "procurar una fundación (o, al menos, una tonalidad) modal, en vez de asertórica... que obliga a un mayor desarrollo de lo que se entiende por lo posible y lo necesario.[13] Y se corresponde con una apertura del predicado de manera que puede reflejar al devenir de aquello que busca denotar como expresión de lo constituyente de la historia. Es lo que permite pensar en la dinámica conformadora de la cosa que se nombra, pero que tampoco puede resolverse dejando fuera el movimiento del sujeto. Ambos planos de razonamiento definen el camino hacia lo por-venir desconocido pero necesario para seguir viviendo. Es lo que se busca resolver con la articulación entre lo asertórico y lo modal.

Lo que subyace es la relación entre conocer y modo de ser que requiere no perder de vista el riesgo de diluir las raíces vitales del acto de conocer, su extravío más allá del quehacer humano mismo y que responde a una larga tradición que ha dado lugar, a lo largo de siglos, a la transformación del verbo ser en cópula, lo que se corresponde con la tendencia a construir el sustantivo como nombre común y del cual se pueden derivar atributos, lo que termina separando el discurso del sujeto. Discurso que obliga a recibir todo una serie de términos que se deriva de lo anterior, "tales como 'esencia', 'cosa', 'objeto', 'objetividad' derivados del uso sintáctico del verbo ser; mientras que otros como 'universales', 'invariantes', se derivan de la construcción del sustantivo como nombre común".[14]

De ahí que cuando hablamos de historicidad, ésta implica tanto a las proposiciones como al sujeto, pues no es la conjugación con su realidad externa; por eso, la historicidad como objetividad que, en la medida que incorpora lo de fuera y lo de adentro, con base en el

[13] Paolo Virno, *Palabras con palabras*, p. 205.
[14] *Ibid.*, p. 128.

devenir, se corresponde con el estando del sujeto. Pues para que sujeto sea pensante tiene que estar históricamente ubicado.

En el trasfondo de esta discusión se encuentra el desafío de d cuenta de la historicidad, controlando las evasivas metafísicas y teol gicas de la cultura occidental que siguen permeando al lenguaje, au el del propio pensamiento crítico. En verdad, en los límites del pro pio pensamiento crítico se puede reconocer ese trasfondo "metafísi co" o "teológico" que, como tal, es causa de una inercia que hac difícil que el significado que se acuñe como nuevo quede depurad de la carga semántica de la que proviene.

Lo dicho plantea la necesidad de tomar conciencia de los rasgos gramaticales de la tradición metafísica de nuestro pensamiento, "cuando hayamos tomado distancia de los sesgos gramaticales de la metafísica, cuando hayamos relativizado el léxico de allí mismo derivado, nos emanciparemos de la filosofía pre-lingüística y los pseudoproblemas que la caracterizan";[15] problematizar palabras tan centrales del pensamiento occidental como "esencia, el universalismo de la palabra, el predominio del sustantivo, el confuso manejo del sujeto, al identificar al sujeto y agente, pero en particular la tendencia en contextualizar el discurso y despersonalizarlo",[16] dejando fuera lo paradójico de la existencia, lo contingente del acontecer, abandonando la relación entre pensamiento y acción.

Como ha señalado Marramao, ideas como progreso han surgido en sustitución de Providencia, o la del "hombre como sujeto absoluto de la historia" en sustitución de la idea de Dios; lo que dificulta pasar a la postura propia del "dinamismo histórico inmanente", sin trascendencia; lo que implica una "absolutización y sacralización del mundo histórico".[17] El problema es poder transitar desde la trascendencia a la potenciación pero sin absolutizar la historia, lo que es afín con un concepto de tiempo que refleje lo pendiente por acabarse, pero también la emergencia que no se puede ocultar detrás de lo ya visto y conocido.

La cuestión consiste en establecer una relación entre necesidad de sentido y correspondencia: el primero nace del momento, en la medida en que éste se incluye en la construcción de la denotación;

[15] *Op. cit.*, pp. 163-164.
[16] *Op. cit.*, p. 158.
[17] Giacomo Marramao, *Cielo y tierra*, p. 92.

pero, además, tener claro que esta necesidad de sentido no quede reñida a ningún apriorismo de correspondencia, pues más bien responde a la idea de potenciar lo posible. Es lo que definimos como salirse de lo denotativo.

Salirse de lo denotativo es parte de la capacidad de intervención del hombre, para la cual no hay pasado ni futuro, sino solamente un presente abierto hacia su propio transcurrir, más allá de que se haya transformado con anterioridad en contenido "objetivo" de un determinado discurso, que, en estricto rigor, representa una opción particular, entre otras, de lo que se concibe como realidad posible.

Desde nuestra argumentación, la denotación debe abarcar la relación posible entre niveles, que no sea exclusiva de un dado, sino que refiera a un campo conformado por relación entre niveles. Lo que se corresponde con que el nivel denotado es parte de una dinámica que lo incluye, por lo que la cuestión relativa a nivel y relaciones entre niveles forma parte de la denotación que en su función refiere al campo que la incluye en su movimiento; por lo mismo, no se trata solamente de la denotación sino también de lo denotable.

Se deriva de lo anterior la subordinación de lo invariante a lo procesual en tanto secuencia de los modos de concreción. Formalmente, el desafío consiste en construir lo transitivo para dar cuenta de la secuencia tomada como base desde la cual construir el modo de concreción; lo que plantea cuestiones relativas al uso del lenguaje. En este sentido, el infinitivo por sobre lo determinativo cumple una función, que se traduce en enunciados no atributivos de propiedades, más bien concernientes a dar cuenta de posibilidades de propiedades.

Con lo anterior enfrentamos la conformación de contornos desde esta posibilidad de propiedades. Se buscan reemplazar los contenidos referidos a estructuras (o invariantes) por contenidos con base en la exigencia de un momento que está sometido a su propia secuencia. La forma de razonamiento adecuada es lo que hemos llamado pensar categorial, en cuanto se refiere a posibilidades de significados según la necesidad del sentido histórico.

Lo anterior, porque lo categorial alerta frente a lo que no ha sido significado, sin requerir de verdades sino más bien de un acto de conciencia, como premisa, desde la cual construir conocimiento; problemática que se tiene que resolver mediante el uso del lenguaje natural.

El intento por enriquecer los modos de construir conocimiento va más allá de los límites circunscritos a los cánones formales. Se

vincula con una renovación de la lógica de formación que perm al sujeto enfrentarse a lo posible que se ubica en la relación entre dado y sus potencialidades. Es el desafío destacado por Barthes que el pensar despierte su "liberación de vitalidad", o bien, "e energía de la palabra", apoyada en "una lógica de significante q no se le conoce bien".[18] Y que puede permitir al lenguaje no qued prisionero de lo claro y abrirse a los múltiples sentidos de las palabr de manera que desarme lo aparentemente inmóvil y que, como il sión, impone el poder al transformar lo dado en inamovible.

Lo que supone rescatar la historia como espacio de posibilidad y al sujeto desde su propio movimiento, pues sabemos que "la époc en que una investigación neutral, sin presupuestos, podía aport resultados decisivos [es] parte de un pasado irrecuperable".[19] Ha que resistir la tentación de lo instantáneo como acierto de verdade

El futuro es la posibilidad de potenciar por necesidades del sujet Por eso para no reducir lo necesario y posible a los límites de l asertórico es necesario salirse de lo denotativo orquestable con lo n denotativo, en esta dirección, hay que asumir que, en cuanto al len guaje, debemos "destacar su energía interna por sobre su estructur gramatical",[20] asumiendo exigencias como las siguientes: en vez d lo verdadero, pensar en opciones; en vez de pensar en lo relevante, pensar en el movimiento; que en lugar de la claridad, se piense en lo pertinente; y que en reemplazo de la cantidad de información, se piense en horizontes.[21]

Se conforma una situación que se proyecta, más allá de la "gramaticalidad de mensajes", en "volcarse en esa capacidad tan dinámica y operativa del lenguaje para no sólo decir, sino querer decir, que es la fuerza ilocucionaria del lenguaje",[22] que no se puede disociar de la acción.

[18] *Ibid.*, pp. 61 y 70.

[19] Erdut Wizila, *Benjamin y Brecht*, p. 148.

[20] Antonio López Eire, "Retórica y lenguaje", en Elena Beristáin (comp.), *El abismo del lenguaje*, p. 20.

[21] Nos referimos a cuestiones planteadas con el objetivo de lograr "el intercambio de información máximamente eficaz", como que "los asertos han de ser informativos en la medida requerida por el propósito de la información (máxima de cantidad), verdades (máxima de cualidad), no obvios sino relevantes y pertinentes (máxima de relación) y claros (máxima de manera)", López Eire, *op. cit.*, núm. 74, p. 62.

[22] López Eire, *ibid.*, p. 67.

Desde Gorgias sabemos que "hablar es hacer algo", como lo reafirma la moderna pragmática lingüística, por lo que la fuerza ilocucionaria, en cuanto un modo de utilización del lenguaje, se corresponde con exigencias de acción. Con lo que se reafirma la idea de que "la esencia política del hombre" se asocia a su "esencialidad retórica", al dar por sentado que el ser humano es un animal retórico por naturaleza, a la vez que político posee la capacidad de hacer uso del lenguaje para producir cambios políticos-sociales.[23]

Desde esta perspectiva, se puede retomar el pensar categorial como una mera relación con el discurso, de modo que trabaje con su energía, sin quedarse atrapado en su gramática; en otras palabras, es un recurso del sujeto para no quedar atrapado en una identidad, en forma de entender y aceptar que "el lenguaje es el propio viaje, el propio transitar..., el yo que viaja"; lección que deja debidamente acuñada la literatura aunque no la ciencia. Nos referimos al yo, por lo menos "bajo su banal comprensión como posición o sustancia desde la cual todo se puede juzgar".[24] Y que, desde otra perspectiva, plantea recuperar la relación perdida en los últimos siglos, y que intentara recuperar Nietzsche, entre pensar y poetizar, en forma de resaltar la capacidad de provocación desde lo imposible. Pero, a partir de una debida orquestación entre lenguajes, de manera de no perder la "apuesta desde el vínculo entre polisemia y futuro", como lo hace el poeta.[25] Esto es, recuperar la función gestante del lenguaje:

"Desbautizar el mundo,
sacrificar el nombre de las cosas,
para ganar su presencia".[26]

[23] *Ibid.*, p. 41.

[24] Arturo Leyte, "El descenso a la cueva de Montesino. El ascenso al yo", en *El yo fracturado, don Quijote y la figura del barroco*, de Félix Duque, Juan Barja, Arturo Leyte, *et al.*, pp. 79-80.

[25] J. Serna, *ibid.*, p. 161.

[26] Roberto Juarroz, *Poesía vertical*, citado por Serna, *op. cit.*, p. 147.

DINÂMICA DEL SIGNIFICADO

Pero también el lenguaje categorial constituye un recurso para sup rar la opacidad de la referencia a que alude Quine. Representa u modo para construir contenidos en forma que la referencia no agote en ninguna denotación particular, ya que consiste en una co posición de niveles. Conjunto de referencias que se construyen desd el momento y su movimiento en el tiempo.

La incorporación del momento y de su secuencia en la constru ción del significado, así como el que utilizamos; pues plantea un tensión entre el significado y el sentido de su utilización. En efecto ¿cómo hacer explícito en el enunciado el significado del momento en el que se gesta, y cómo hacerlo de manera de dar claves para resolve su ajuste o desajuste respecto del significado que se pretende qu tenga en el momento en que se interpreta o utiliza, según diferentes opciones? La cuestión es cómo se construye el significado con sentido, pero entendido éste como necesidad de historización posible.

La problemática, antes que nada, obliga a hacer algunas precisiones respecto del concepto de significado. Por una parte, el significado asociado a la propia construcción sintáctica, o significado superficial (A), donde el concepto construye un predicado cuya necesidad está determinada por su forma gramatical. Pero que carece de sentido concreto si no se asume el significado que plantea el momento (B). Este último significado al estar contextualizado convierte el significado superficial, o literal (A) en otro que pueda conjugar su enunciación con una voluntad de construcción de sentido histórico.

Este uso de la proposición asocia las posibilidades de prácticas anticipadas por el enunciado con prácticas concretas, lo que supone una forma de razonamiento no ceñida a formulaciones universales, sino, más bien, contextualizada debidamente para permitir reconocer potenciaciones viables.

Se puede ilustrar lo que decimos distinguiendo tipos de enunciados que se articulen entre sí según exigencias de pensar desde situaciones históricas. A este respecto, se debe separar el significado superficial (A) del enunciado: *v. gr.*, "La democracia es un sistema de participación plural", que requiere abordarse problematizando la polisemia de sus términos, partiendo del momento que cumple la función de transformar el significado superficial en un significado de potenciación (B), como lo representa la enunciación: "la democracia

chilena posterior al régimen militar, con sus diferentes actores, es de participación plural".

En la perspectiva de este despliegue, el enunciado (A) refiere a un contenido indeterminado aunque determinable, ya que puede revestir distintas significaciones según las coordenadas históricas de su lectura. En cambio, el contenido en el enunciado (B) está determinado según perspectivas y necesidades concretas, como ser el contexto posmilitar y los diferentes actores que emergieron en esa coyuntura.

Sin perder de vista que la idea "sistema de participación plural" reconoce grados de indeterminación según las perspectivas y necesidades desde las que se construye el sistema, el significado de pluralismo o participación es diferente según los actores comprometidos: *v. gr.* desde aquellos que conciben la democracia como un sistema cautelado, comparado con los que la consideran un sistema abierto a múltiples participaciones de sujetos portadores de proyectos opuestos.

Esta óptica problematiza la construcción de los contenidos, pues en el caso del enunciado (B) estamos ante un enunciado contextualizado que es insuficiente como apoyo para definir prácticas de intervención. Para ello se requiere de un enunciado que además de estar contextualizado (B) tenga un sentido historizado como es el caso del siguiente enunciado (C): "los demócratas posteriores al régimen militar conciben la democracia como un espacio de múltiples actores políticos"; pues en este caso el enunciado recorta un contenido en relación con la conformación de nudos desde donde poder reconocer opciones de construcción con sentido histórico.

Lo anterior constituye una secuencia que se mueve, desde una posibilidad, no vinculada con ninguna necesidad concreta (A), a una delimitación histórica que contiene muchas significaciones posibles, según sean las necesidades que pueden darle concreción, aunque tampoco con una clara presencia de espacios de posibilidades (B). Y desde esta formulación a una delimitación que incorpore, no solamente alternativas de posibilidades, sino dinámicas de potenciación de lo posible que pueden estar contenidas en los nudos de activación (C).

En esta lógica argumentativa no se puede pasar de la situación (A), propia de un significado superficial dado "por una forma gramatical genérica", a un enunciado con sentido de potenciación histórico-concreto. La enunciación de la potenciación (C) supone como base el enunciado contextualizado (B); pero, a la vez, éste se vincula

con el enunciado más general (A); todo lo cual responde a una gica de composición de niveles: desde el fundamento general (A) su contextualización (B), y desde éste a la proposición de acción una determinada dirección (C).

Con el propósito de recapitular planteamos el siguiente esquem

La descripción historizada (B) "la democracia chilena posteri al régimen militar con sus diferentes actores es de participació plural", supone que sea parte del contenido del enunciado (C) "l demócratas, posteriores al régimen militar, piensan que la dem cracia es un espacio de múltiples actores políticos"; ya que de n ser así la descripción "histórica" (B) no puede superar los límite formales de (A), aunque pueda enriquecer su contenido por ciert empiricidad, pero sin llegar a conformar espacios de dinámica potenciadoras.

Otra situación ocurre con la afirmación (B) "la democracia posterior al régimen militar con sus diferentes actores es de participación plural", que ha de incluir el enunciado (A) "la democracia es un sistema de participación", pues de no ser el caso, entonces (A) con su formalismo universal no puede encontrar ninguna formulación concreta, mientras que, por su parte, (B) carecerá de un fundamento general. Con lo que se da un metadiscurso separado de la práctica y una práctica puramente pragmática.

Estas articulaciones entre planos son las que caracterizan a la función problematizadora para construir una relación de conocimiento enriquecida para poder hacer afirmaciones efectivas, en cuanto aludir a márgenes de potenciación que se pueden plasmar como viables. En este sentido, se puede decir que la verdad contextualizada deviene en la capacidad de potenciación socialmente significativa, en la medida en que la contextualización de la verdad supone una relación de conocimiento que refleje esta secuencia articulada de enunciados para dar cuenta de lo concreto. Es el conocimiento y su lenguaje forjado desde las circunstancias, enraizado en la experiencia que subyace, que se despliega desde la cotidianidad misma, pudiendo cuestionar cualquier discurso normativo con pretensión deontológica, a partir del presupuesto de que la razón puede dominar la vida y la construcción del futuro.

En este marco, no se trata solamente de argumentar en torno a un predicado-objeto, sino de construir predicados para diferentes posibilidades de concreciones, que representan cierres para la nece-

tilidad que inicialmente inspira a la argumentación, según sea su pertinencia para el contexto.

De ahí que nos ubicamos en el plano de la relación entre lo posible –como apertura de lo potencial-inmanente de una situación dada– y lo necesario –como la conciencia de posibilidades desde un sentido de potenciación–, que se refiere a la idea de horizonte por sobre la de objeto; planteamiento que es congruente con lo que se ha sostenido, en el contexto de la discusión sobre el lenguaje, de que "el fenómeno adquiere su propia inconfundible singularidad... solamente si está inscrito en el campo magnético de lo posible"; pero, además, nos hacemos parte de la afirmación de Saussure de que "todo es necesario o posible, nada es, simplemente, real", pues estamos situados en el mundo de lo posible.[27]

Desde esta perspectiva, en contraposición con la lógica de objetos que se vincula con el control-hacer, con la instrumentalización y manipulación de cosas dadas, el desafío consiste en denotar posibilidades que se correspondan con una conciencia abierta a la necesidad de sentido, que permita reconocer lo posible sin quedarse restringida en lo verdadero. De manera que la construcción de enunciados se resuelve desde la pertinencia del predicado para el sujeto históricamente situado; pues de lo contrario, si no se convierte al sujeto en situación se caería en lo puramente subjetivista.

En esta dirección, la relación sujeto-predicado resulta problematizada cuando observamos que no se circunscribe a los límites de la lógica asertiva, ya que incluye, en forma predominante, la modalidad de lo posible y necesario. Por ello, la relación resulta compleja, incluso ambivalente, no sometida a reglas, sino que abierta a lo imprevisible; propio de las modalidades antes que de la pura relación de causa-efecto.

Nos confrontamos con formas de enunciación capaces de no abandonar los modos a un lugar secundario respecto de lo asertórico; pero, asimismo, que no excluyan la relación "simplemente" de pertenencia del predicado, como tampoco que quede restringido a la necesidad de cierta legalidad. Es importante comprender que el espacio conformado por la relación entre lo posible y lo necesario es el espacio propio del pensamiento orientado a intervenir en la realidad externa al sujeto.

[27] P. Virno, *op. cit.*, p. 201.

Todo lo cual constituye una concepción del lenguaje que inclu a lo denotativo en el marco de una construcción con diferentes fu ciones, siendo la denotativa una entre otras. Donde la referencialid es más compleja que si nos restringiéramos al lenguaje denotativ Por esta razón lo “extensional” requiere ser reemplazado por lo “p tencial”, concebido como lo potenciador potenciable según el sentid que mueve el acto de pensar. Por consiguiente, se plantea transforma a esta necesidad de sentido en un campo de potenciaciones posible

Es congruente lo que decimos con una delimitación que romp con lo dado como cristalización de hechos para configurar su reco te que sirve, no para derivar conclusiones verdaderas o falsas, sino posibilidades de hechos. En consecuencia, es fundamental aclarar las formas gramaticales de lo potencial.

En este sentido, se habla del condicional contra-factual como modo de razonar desde una “premisa declaradamente falsa, recogiendo de ella una representación conjetural de las posibles alternativas para un estado de cosas”.[28] Pero, indudablemente, es diferente desarrollar desde premisas contra-factuales un ejercicio alternativo, que pensar y hablar desde lo dándose, en tanto potencialidad. La delimitación incluyente, en que pensamos, es el momento que, en tanto se corresponde con una tensión de lo dado con base en la necesidad de un sentido, reviste el rango de una función epistémica para la construcción de predicados que reconozcan el siguiente perfil: *a*] presencia de la necesidad de sentido; *b*] lo posible como potenciable, y *c*] el modo de lo posible según la necesidad de sentido.[29]

Estos planteamientos refieren a lo indeterminado en dos formas: *a*] lo posible potenciable (contorno), donde las determinaciones son modalidades de lo posible: se subordina lo asertórico a lo modal, y *b*] el modo de concreción que expresa una opción de devenires posibles, según resulta de la necesidad de sentido que forma parte de una visión de futuro: en este caso lo modal se subordina a lo asertórico como necesidad del nombre pero desde la concreción posible.

[28] P. Virno, *ibid.*, p. 206.

[29] Lo que sostenemos refiere a lo dándose como posibilidad que, por su misma apertura de contenidos, caracteriza al predicado propiamente categorial, pues señala no al nombre-denotación, sino a la necesidad del nombre; lo que es condición para poder pasar al predicado del nombre que supone transformar al contorno en contenido determinado.

En una palabra, se trata de reemplazar al condicional contra-factual por la apertura de los límites desde la necesidad del devenir posible en un momento; simultáneamente, de reemplazar la idea de la "conclusión derivada", desde esta premisa contra-factual, por la de horizonte como continente de objetos posibles.[30]

DE LO POSIBLE Y POTENCIAL

En esta dirección, es preciso recordar que mientras lo posible se puede dar en un tiempo trans-histórico, lo potencial se tiene que resolver en el espacio de las circunstancias contextuales inmediatas. Por eso, denotar a lo potencial requiere transformar el momento abierto en una exigencia de historicidad del presente, que in luya planos heterogéneos, en tiempos y espacios, que transformemos en predicado de contenido. Representa el paso de lo necesario de los metalenguajes a los contenidos potenciables posibles del discurso de intervención.

Se tiene que traducir lo que decimos en un razonamiento abierto a la historicidad de lo externo, lo que se pretende denotar, así como a la del propio sujeto. Se puede resumir en los siguientes términos:

"La democracia es lo que es, aunque también es lo que puede ser, desde lo que no es; pero, además, es lo que está siendo para no ser lo dado, o el siendo para ser lo que no es en lo dado."

Desde esta problemática, recuperamos el ejercicio relativo a los planos en que se presenta el significado: de superficie, o sintáctico (A); el significado de contexto (B); y el significado de sentido histórico (C). Detengámonos en un breve comentario.

En el plano del enunciado superficial, o sintáctico de la morfología del enunciado (*v. gr.* mecanismos de participación y de delegación), la democracia, para seguir con el ejemplo, "es lo que es"; pero requiere complejizarse partiendo de las dinámicas histórico-potenciables, "es lo que puede ser" (significado de contexto); pero esta posi-

[30] Discusión en la que está presente la función que cumple lo posible, ya sea como objetivamente posible, o como visión utópica de lo posible para crear una tensión respecto de lo dado; tensión que supone un distanciamiento que conlleva la necesidad de posibilidades; pues no es posible separar la una de la otra sin dejar el plano de lo indicativo. De ahí que consideramos que lo subjetivo y condicional se reformulan desde la postura de la necesidad-sentido-opciones.

bilidad expresa su propia negación, "desde lo que no es" (significa del sentido histórico), según la naturaleza de las dinámicas históric (los sujetos consolidados o en proceso de emerger).

De lo que se concluye que lo dado-morfológico, "el es", no puede comprender si no es desde las dinámicas constitutivas qu implican una variedad de parámetros, tanto macro como micr tiempo-espaciales, que dan cuenta del siendo para no reducir el "es a "lo dado".[31]

En lo que decimos se contiene el movimiento interno de lo dad (dándose como posibilidad) para ampliar la mirada, trascendiend lo dado, "ser lo que no es en lo dado"; lo que supone romper con l tradición metafísica escatológica para, de ese modo, recuperar, sin implicaciones de trascendencia, la historicidad en lo dado de los fenómenos. Y que supone registrar, además de lo externo, el tiempo subjetivo, plural y simultáneo: esto es, el tiempo que existe como *cronos* y el tiempo que persiste como *aion*, siguiendo a Deleuze, en forma de asumir que al hombre lo rige "el pasado y el futuro [como] tiempos en construcción y reconstrucción... a través de la memoria y la imaginación, respectivamente, 'en consecuencia' el tiempo como *aion*, no como cronos, tiempo lineal y abstracto".[32]

La cuestión en debate se refiere a cómo aquello que se considera dinámicamente articulado puede traducirse congruentemente en enunciados que puedan dar cuenta cabal de esa complejidad. Se plantea la necesidad de tomar en consideración los ritmos temporales coexistentes en la articulación, lo que tiene que plasmarse en una particular sintaxis constructora de proposiciones atributivas de propiedades. Pero, también, considerar la capacidad del sujeto para abrirse a esos desafíos enfrentando a sus propias inercias, que resultan de las necesidades de sus equilibrios internos, las identidades que garanticen su seguridad, todo lo cual puede afectar su capacidad para abrirse a lo emergente y desconocido, que, como tal, plantean sus propias exigencias como ser sus ritmos no previstos que pueden chocar con la capacidad de intervención del sujeto. En suma, se enfrenta toda la tradición metafísica de Occidente, esto es, el discurso que,

[31] Es lo que ocurre con las lecturas reduccionistas a factores que se organizan sin espíritu de futuro, transformándolos en invariantes, esto es, sin plantearse las exigencias de potenciar lo potenciable en diferentes direcciones posibles.

[32] Serna, *op.cit.*, p. 110.

separado del sujeto, queda atrapado en sus propias autorreferencias pero con pretensión de objetividad universal, aunque perdiendo su contextualización y, en consecuencia, su sentido de pertenencia a modos concretos de vida histórico-social.

6. PENSAR Y EXISTENCIA

EL PASO DE LA CERTEZA A LA INCERTIDUMBRE

Hemos venido señalando la necesidad de no pensar solamente términos de determinaciones, sino hacerlo también desde espaci de posibilidades, superando la tendencia a construir proposicion con la estricta función de asignar propiedades a aquello a que refieren.

Se trata de pasar desde el campo de las certezas al de la incerti dumbre, lo que se corresponde con poner el tono del razonamient en lo transitivo, en el "productor de lo producido", que, en el plan del pensamiento social, se corresponde con problematizar la separa ción tajante, por ejemplo en el manejo del tiempo, entre pasado y futuro, considerando que el verdadero desafío está en un present abierto a su propio transcurrir.

Se desprende de lo dicho que la relación del sujeto con el discurso no se puede resolver en los límites de la lógica de asertoria, ya que se plantean problemas que requieren de la inclusión de modalidades, como lo posible y necesario, que se encuentran en los límites entre lo dado y su potencialidad.

Entendemos que la problemática contemporánea del pensamiento consiste en que carece de un discurso que cumpla la función de encuadrarlo desde lógicas de integración y de coherencia, como fue el caso del viejo discurso de la metafísica y de la teología. Problemática que nos coloca en el plano de cierta incertidumbre que se traduce en una multiplicidad de formas de pensar, aunque también en una profunda fragmentación de sus contenidos. Ello nos enfrenta a una ausencia de seguridad, tal como en el pasado nos lo proporcionaba la presencia de verdades y de trascendencia que parecían indiscutibles.

Desde un punto de vista formal tenemos que abordar la relación entre lo que significa aseverar, o de pensar en la definición de determinaciones y de contenidos delimitados, apoyados en la lógica de corroboración de su veracidad, con lo que implica la necesidad de evocar antes que la de aseverar. O la de pensar en espacios de posibilida-

las, en vez de circunscribirnos a relaciones determinadas. O bien a vislumbrar contornos en lugar de contenidos, a partir de establecer ángulos de mirada antes que partir de verdades probadas.

Se está produciendo una transformación de pensamiento que, en su trasfondo, se relaciona con cuestiones existenciales muy significativas para el acto de pensar, como lo es transitar desde la plenitud de la verdad a la conciencia de estar siendo sin otra garantía que querer seguir siendo. Momento de incertidumbre profundamente creativo pero que se acompaña de la crisis de la esperanza, incluso de la salvación (lo que nos recuerda lo que ha ocurrido con el pensamiento en los regímenes represores que lo ha "disciplinado a penar por la subsistencia en un trabajo sin esperanza",[1] en la medida en que no nos podemos apoyar en la confianza que nos confiere la idea de fundamentos últimos; momento donde lo único cierto es la conciencia de existir históricamente. Y que nos recuerda la necesidad de reconocer que, como señala Nietzsche, "entre los servidores de lo evidente y los solitarios están los combatientes, es decir, quienes están henchidos de esperanza".[2] Esos hombres que por vivir históricamente "no pueden acostumbrarse a establecer el valor de todas las cosas en función del ahorro o de la pérdida de tiempo... que no han olvidado todavía pensar cuando leen".[3]

Existir histórico que representa el desafío de encontrar la vida para no ser aplastado por la historia, el famoso "cansancio de la historia", en forma de sostener la necesidad misma por buscarnos como la fuerza que nos hace viajar entre extraños, que fueron o pudieron ser hermanos, de modo de ir plasmando mundos y hacerlos cada vez más amplios, que a todos pueda cobijar y facilitar el encuentro entre todos. Aunque sin olvidar que detrás de lo que inventamos, de los juegos de artificio, de los cubos e ingenierías, hay algo que espera nacer, pero donde nacer expresa la autonomía de los fundamentos, la alegría del aire y la sensación de estar renaciendo desde lo abismal. Y así mostrar la huella de esa libertad de no estar nunca terminado, ser siempre lo inacabable, pero encontrando la plenitud en esa transitoriedad que nunca termina de ser.

[1] Cf. Juan Ramón Capella, *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, p. 70.

[2] Federico Nietzsche, *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*, p. 23.

[3] *Op. cit.*, p. 28.

Todo lo cual es historia como vida que no puede dejar de ten un origen pero ningún final claro, aunque éste sea inevitable. Es amplitud de la vida que nos permite ser héroes, precursores o sim plemente organizadores de historia, que supone estar vigilantes ant la enajenación que nos niega para doblegarnos a la inercia, o, tam bién, a los simples discursos deontológicos. Lo cual nos lleva a m metizarnos con esa mirada omnipotente, que no ofrece alternativa el poder que niega la existencialidad en nombre de la racionalida social y del progreso. Y que nos recuerda el desafío de Roberto Matt cuando invitaba a abrir el cubo para encontrar la vida.

En lo que decimos se encuentra la razón para encontrar en la modalidades, en vez de la asertoria, el fundamento del pensamiento especialmente crítico, en cuanto exprese al despliegue de la misma vida.

EL LENGUAJE COMO CAPACIDAD PARA CONSTRUIR ESPACIOS DE RELACIONES

No es novedoso plantear al lenguaje como práctica de liberación sostenida en la voluntad de transitar el despliegue de lo real externo, asumiendo el movimiento propio del sujeto. En esta dirección, se plantean modalidades en la construcción del discurso, como ser el sujeto en la historia, no solamente el sujeto de poder. Porque lo que mueve al hombre es la necesidad de mundo que se puede objetivar en posturas, comportamiento, actitudes o percepciones, de conformidad con los espacios en que se plasman las relaciones entre los hombres.

Estos espacios corresponden a mundos que pueden ser objetivaciones anteriores, como los discursos que trasforman el transcurrir del presente en una objetividad en sí misma, impidiendo reconocer que se pueden contener objetivaciones en otros mundos posibles, emergentes. La poesía lo ha dicho, tal vez mejor que la propia filosofía, cuando habla de que "nunca hubo otro principio que el ahora, ni una juventud o vejez que las de ahora, y jamás habrá más perfección que la de ahora, y más cielo e infierno que el de ahora... Siempre el parto de la vida" (Walt Whitman, *Canto a mí mismo*).

Pues hablar de la historia como existencia es hablar de todos los días, de su cotidianidad potente, de sus detalles, porque significa que

el pensamiento nace de estas circunstancias como espacios de posibilidades. Por eso, la historia es poética porque lo es la vida, que se expresa en conciencia que nos enseña que siempre podemos estar en "la plenitud del medio día"; en otras palabras, porque implica sostener que debemos "estar" antes que "ser", y "ser" antes que "hacer".

Es el reclamo por un sentimiento alegre de vida, pero que puede, no obstante, devenir en formas de organización de esa alegría, esa fuerza, con riesgo de canalizarla en disciplinas que pueden ser eficaces, pero a la vez representar su propia negación dando lugar a algo que no exalta la fuerza del hombre, sino, por el contrario, que la somete a un orden.

El sentido social de lo que venimos diciendo se puede condensar en el desarrollo de la capacidad de significar mediante el uso del lenguaje. Como dice un poeta maya, "fronteras tenemos que destruir, o, más bien, romper los falsos espacios que se imponen para inmovilizarnos.... Fronteras, fronteras.... son las que tenemos que romper para construir un mundo mejor".[4] Y que interpretamos como la necesidad de tener la capacidad para construir nuevos espacios de "interacción", de modo que se enriquezca la lectura de la realidad desde la potencialidad del lenguaje que permite ampliar los espacios para transformarlos en ángulos desde los cuales poder intervenir.

No podemos olvidar que antes que sujetos somos interlocutores (Barthes), lo que ubica en el primer plano de la construcción de afirmaciones la función activa o pasiva del sujeto. Dependerá de estas condiciones del sujeto el uso que haga del lenguaje, de manera que se recupere "su vitalidad", así como "la energía de la palabra". El desafío para ampliar el espacio requiere de un uso creativo del lenguaje, lo que supone partir de las vastedades de la vida, en vez de hacerlo exclusivamente desde los acuciosos objetos disciplinarios con que buscamos domesticarlo.

Pensar en horizontes de posibilidades en los que podamos encontrar nuestra condición de sujetos humanos para así neutralizar la imposición de significados desde la mirada del poder, que se oculta detrás de la organización del saber. De ahí que la problemática central sea distinguir entre significado y significar, en cuanto este último concep-

[4] Pascual Martín Vásquez Ramírez en su obra Jun Winaq, *De homosapiens a monosapiens.*

to refiere a la capacidad de significar en el lenguaje. Su importa reside en la conformación de espacios de posibilidades de desplieg que definen los márgenes para plasmar decisiones de intervenci

Lo anterior lleva a diferenciar entre proposiciones que cumpl la función de señalar lo que se busca decir y las proposiciones q resuelven, en su construcción de contenidos, lo que se ha podi decir. Las primeras pueden ser las propias de los lenguajes simbólic (evocar, referencia de contornos, etc.), mientras que las segund quedan restringidas a lo denotativo. En síntesis, las primeras prop siciones aluden a un reconocimiento de posibilidades, mientras qu las segundas a una resolución en términos de aseveración orientad a establecer determinaciones para avanzar en la dirección de un apropiación de lo real externo.

A manera de perspectiva, lo que decimos acerca de la capacidad de significar desemboca en dos grandes ámbitos problemáticos: po una parte, en la conformación de los espacios de autonomía del su jeto; y por otra, en la posibilidad de transformar esa autonomía en capacidad de construcción e intervención. Lo dicho como la capaci dad de reconocer posibilidades de potenciación y de opciones que se presentan: la capacidad de construcción que consiste en la posibilidad de transformar la autonomía en capacidad de intervención.

Lo anterior no puede discutirse sin establecer una fuerte ligazón con lo que acontece en la vida cotidiana: esto es, como se refleja en el pensamiento de alta conceptualización el sentido de vida, la espontaneidad, la experiencia diaria, los límites y la trascendencia, la idea de proyecto y de vivencia de las necesidades; también los hechos y circunstancias, así como la secuencia en el tiempo y en el espacio. En suma, el despliegue del sujeto.[5]

[5] Idea de despliegue tiene un antecedente en la forma de pensamiento político propuesta por Gramsci. Éste se preocupaba de que "la idealidad emancipatoria" se desplegara "en el espacio de lo simbólico y cultural, en el modo de vida y no sólo en el de producir... en las distintas subculturas sociales cuanto la enseñanza y las instituciones culturales... en las modalidades de los vínculos interpersonales o los hábitos sociales, como la creación literaria y poética, pasando por el cine y todas las prácticas artísticas, incluida la música como podrían ser orientadas desde idealidades de profunda transformación social... Todo lo cual significaba una actuación política desarrollada no sólo respecto del estado sino respecto del modo de vivir... suscitando una actuación de la gente corriente en el plano de la vida cotidiana" (Juan Ramón Capella, *op. cit.*, p. 22). Aunque la importancia de lo mencionado reside exactamente en lo que subyace a esta idea de actuación cuando se refiere "al

En otras palabras, se trata de abordar la vida de cada uno como experiencia y responsabilidad social. Es el sujeto desde sí mismo pero situado en el plano de sus múltiples relaciones sociales que van conformando su pensamiento, afectividad, actitudes y percepciones, pero también su voluntad. Se trata de poner en el centro de la discusión la idea que "las dotes intelectuales... proceden de una fuerza de la enunciación".[6] Y que es todavía más elocuente cuando el discurso "se debe menos a que represente a un pensamiento que a que, inmediatamente, sin la mediación de la escribiduría opaca, lo produce y lo destina... un discurso que nos transforma, nos desplaza, nos proporciona palabras, sentidos, frases, que nos permiten trabajar y desencadenar en nosotros, el mismo movimiento creativo".[7]

El problema del lenguaje es parte de la problemática de la conciencia histórica como capacidad de potenciación. De ahí que no se pueda disociar de la pregunta acerca de la índole de sujetos que somos, como tampoco de la pregunta acerca de la naturaleza del sujeto a que aspiramos. En esta búsqueda, quizá, estamos sin saberlo abocados, como ha observado Thomas Bernhard, "en contra de la falta de sentido, alzarse y comenzar, trabajar y pensar nada más que en medio de la falta de sentido".[8]

DE LO HUMANO EN LA SOCIEDAD: CONTINUIDADES Y EMERGENCIAS

Las ideas anteriores apuntan a despejar inquietudes respecto a qué sujeto conforma el poder con sus pretensiones de hegemonía; pero también qué sujeto requiere el esfuerzo para enfrentar las lógicas del poder. Es el desafío de convertir a lo político como construcción de realidades sociohistóricas, en la base para una reflexión sobre la condición humana.

Se ha señalado que "la *real-politik*", en tanto proceso de conquista del poder, implica emplear medios que degradan o embrutecen

desafío para modelar grupos de personas para que encuentren autónomamente su fragmento o aspectos de realidad social a transmutar mediante una práctica basada en sus propias convicciones" (*ibid*, p. 24).

[6] Roland Barthes, *op. cit.*, p. 209.

[7] Roland Barthes, *La extranjera*, en *op. cit.*, p. 213.

[8] Juan Ramón Capella, *op.cit.* A modo de epígrafe.

al que lo busca, quien despierta para encontrar que ha alcanza el poder al precio de perder la virtud... o todo propósito moral Lo que no es ajeno al pensamiento que la literatura ha mostra acerca de que en materia de "crueldad humana, no había límite que siempre era posible ir más allá inventando maneras de inflig tormento al prójimo",[10] cuya importancia reside en el papel centr del hombre que, con su fuerza prometeica y sus debilidades, pued llegar a ser canallesco en la construcción de la historia. Se nos mues tra la codicia sin límite, "la fiera humana". Y que lleva necesariament a abordar la historia no como algo racional y coherente, sino com una "caótica y arbitraria mezcla de planos, azares, intrigas, hecho fortuitos, coincidencias, intereses múltiples, que habían ido provo cando cambios, trastornos, avances y retrocesos, siempre inesperado y sorprendentes respecto a lo que fue anticipado o vivido por los protagonistas".[11]

Preocupación que nos impulsa a recuperar, más allá de cualquier finalismo, la idea de reconocer la presencia de la vida en lo dado, esa "multiplicidad sin finalidad" que se encuentra en pensadores como Spinoza, para no reducir el conocimiento "a la puesta en práctica de un procedimiento", en la medida en que el "conocimiento es una actividad... y como tal, no comienza nunca verdaderamente... puesto que el hombre piensa por su naturaleza".[12]

Es lo que mejor se correspondería con la exigencia de lo potenciable, en cuanto rompe con las exigencias normativas de Descartes para quien "antes de embarcarse en la empresa de conocer las cosas, hay que disponer de los recursos indispensables para esa actividad".[13] Es la potenciación abierta a múltiples posibilidades que se coloca en el centro de la discusión respecto de lo indeterminado, incluso de lo aleatorio, que no se puede pensar sin relación con la capacidad del hombre por organizar su propio asombro, a partir de atreverse a tenerlo. Y que nos recuerda lo que Milan Kundera ha dicho acerca del conocimiento a que puede conducir la novela cuando señala que, a diferencia del lenguaje científico, la novela no solamente no excluye

[9] Bárbara Tuchman, *La marcha de la locura*, p. 97.
[10] Mario Vargas Llosa, *El sueño del celta*, p. 95.
[11] *Ibid.*, p. 130.
[12] Pierre Macherey, *Heger O. Spinoza*, p. 73.
[13] *Ibid.*, p. 71.

sino que enfatiza el carácter ambiguo del mundo, poniendo en el centro de su aprehensión un relativismo que conduce a la "sabiduría de lo incierto".[14] Es la "difícil libertad" de la que habla Levinas y que lleva a un juego nuevo con el lenguaje.

El problema gira en torno a la cuestión de la libertad ya que nos enfrentamos, como señalara Adorno, al hecho de cómo "la sombra de la organización [cae] sobre cada vez más esferas de la vida", acompañándose en una creciente sensación de impotencia que invisibiliza la "autonomía individual", y, en consecuencia, la capacidad de reactuación del hombre.

La creciente autonomización de las organizaciones da lugar a que éstas se transformen en un fin en sí mismo, con lo que se excluye, de manera espontánea, el espacio de autonomía del propio sujeto.[15] Y que plantea tener que enfrentar la insuficiencia conceptual en que primero pensamos y después expresamos el pensamiento,[16] lo que responde a modelos de exclusión de personas, grupos e ideas. Es lo que obliga a recuperar en el acto de pensamiento al "movimiento inicial de impulsos naturales del ser humano en un lugar hasta ahora no comprendido".[17]

Lo dicho significa liberar al pensamiento de lo que impone lo estructurado, las determinaciones organizadas cultural, ideológica o teóricamente, de manera de hacer frente, como lo pretende la literatura recurriendo a recursos racionales e irracionales, para abordar que "la vida del hombre no se reduzca a función social, ni la historia de un pueblo a algunos acontecimientos".[18] Es el esfuerzo por ahondar los límites de la racionalidad histórica, que, como planteara Sartre, implica tomar en cuenta imperativos éticos en la construcción de la historia, lo que puede relacionarse con remitir la historia "a los agentes humanos, a sus praxis constituyentes del quehacer histórico y su comprensión, frente a la instrumentalización de los mismos...", de manera de superar la tendencia al dogmatismo esclerótico del propio pensamiento.[19] Desacralizar la verdad rescatando su natura-

[14] Milan Kundera, *El arte de la novela*, p. 17.

[15] Axel Honneth, *Patología de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*, pp. 78-79.

[16] *Ibid.*, p. 99.

[17] *Ibid.*, p. 100.

[18] Kundera, *op. cit.*, p. 29.

[19] Jean Paul Sartre, *Verdad y existencia*, Introducción de Celia Amorós, p. 10.

leza "deviniente" que se apoya en no hacerle perder su carácter sentido de vida, ya que la verdad, antes de ser un hecho, se corr ponde con "querer, arriesgarse, comprometer la propia vida en revelación"; carácter deviniente que "no se capta ya en su context con sus articulaciones, sino como un hueso con el que se constru un nuevo esqueleto".[20]

Resulta clara la relación entre verdad y vida, que hace imposib concebir la verdad separadamente de lo que es construir un proye to de futuro, ya que "se escribe para un porvenir concreto delimitad por las esperanzas, los temores y las posibilidades de acción de tod y cada uno... La verdad de una época es su sentido, su ambient etc., en tanto que se vive como descubrimiento..."[21]

Discusión que refleja la tensión entre la imposición de aprior producto de una experiencia o de la acumulación de conocimientos en particular el de índole disciplinaria, y la necesidad de un deveni sin forma, que se abre a saber "descubrir lo que es", proceso en el que la mediación del hombre cumple la función de factótum. Es parte del ámbito del humano que plantea una necesidad sin forma pero que es cognoscible, y que implica cuidarse de verdades enajenadas lo que requiere revisar los límites por lo que se entiende racional.

De ahí que se pueda entender que "el fundamento de la verdad es la libertad", aunque se corresponde necesariamente con la capacidad desde lo aleatorio aunque sin perder la visión del conjunto y de larga perspectiva. Es lo que significa pensar desde una época.

En este marco discursivo, es posible tomar en cuenta la contribución de Walzer acerca de los modelos de crítica social,[22] en cuanto habla de lo que él llama "invención", que se refiere "a todos los planteamientos que parten de la protección de un procedimiento de carácter universal cuya ejecución real o ficticia llevara luego a normas justificadas".[23] No obstante, todo el pensar histórico-cultural no se puede limitar, como en la interpretación que intenta "llegar a los fundamentos normativos de una sociedad reconstruyendo normas morales ancladas en las prácticas sociales de una sociedad determi-

[20] *Ibid.*, p. 69.

[21] *Ibid.*, p. 67.

[22] Michael Walzer, *La compañía de los críticos. Intelectuales y compromiso político en el siglo XX.*

[23] A. Honneth, *op. cit.*, p. 56.

nada", en la medida en que requiere el esfuerzo por hacer hablar a la cultura, al hombre situado, atendiendo a sus distintos lenguajes que se corresponden a sus muchas dimensiones.

Lo que decimos se opone a la estrategia de organizar el pensamiento desde la condición de una situación ideal desde donde definir principios susceptibles de aprobación general: esto es, querer un consenso para organizar la crítica del orden social instituido. Que además de no respetar las necesidades dadas y emergentes del contexto, permita transformar el momento que se trata en un referente para la crítica; como tampoco restringirse a definir un marco normativo que garantice la trascendencia asociada con el devenir como apoyo a la crítica.

Es importante no incurrir en el sesgo del "universal racional" (al estilo de Hegel relacionado con una interpretación finalista de la historia) como se puede observar en la teoría crítica de la Escuela de Franckfurt y el uso del tipo ideal como lenguaje. Como tampoco caer prisionero de las inercias asociadas a los mecanismos de regulación y reproducción del orden social. Todo lo cual se traduce en el desafío de distanciarse de las presiones de las descripciones aceptadas de problemas, en forma de descubrir cómo están constituidas; esto es, desparametrizar al pensamiento de términos teóricos, así como de lo dado a lo impuesto por el orden. Como señala Honneth "ya es casi imposible en las capas intelectuales encontrar una reserva social para una forma de crítica que cuestione las premisas de las descripciones aceptadas públicamente de los problemas y que trate de describir cómo están construidas".[24] Es lo que ha llevado a que un número "cada vez mayor de intelectuales sólo se ocupe en buena medida de cuestiones de relevancia política diaria", en circunstancias en que el desafío consiste en romper con "las reglas procedimentales y además con las pautas conceptuales del espacio público";[25] esto es, con los parámetros de la lógica del orden de manera de enfrentar la construcción de la sociedad destruyendo "todos los poderes míticos en torno a nosotros y en nosotros".

Pensamos en el conjunto de parámetros impuestos mediante los cuales el poder nos atrapa, esos "poderes naturales... [que] refieren a todos los presupuestos conceptuales que estipulan a nuestras espal-

[24] A. Honneth, *op. cit*, p. 198.
[25] *Ibid.*, p. 199.

das lo que se considera que puede decirse y que no puede decir
porque "el intelectual de hoy se ve obligado a neutralizar todo lo
puede sus vínculos ideológicos porque dentro de lo posible t
que encontrar aprobación en el espacio público político".[27]

En oposición a lo que se describe, se plantea la capacidad
potenciar lo dado mostrando nuevos horizontes, los cuales ex
de un sujeto capaz de desenvolverse con, además de sus facult
intelectuales, las afectivas, imaginativas, volitivas, para desperta
necesidad de buscar la realidad que nos circunda como espacio
posibilidades. Resistir la situación del "intelectual normalizado" a p
tir de atreverse a reconocer lo "deviniente de lo devenido", lo ocul
si estamos de acuerdo con Sartre y con Adorno, de que la verdad q
pretendemos debe ser concordante con el despliegue de un suje
"haciéndose permanentemente su casa, pues, en definitiva, com
decía Adorno, la patria del hombre es haberse ido".[28]

La crítica de la sociedad requiere de un largo tiempo de modo d
influir en las actitudes, disposiciones y percepciones de los hombre
concretos; por eso la importancia del lenguaje como instrument
para potenciar la subjetividad, ya que como se ha analizado el hom-
bre está prisionero de "un sistema de pensamiento simbólico [que]
está en la base de todo comportamiento, tanto individual como
colectivo", y que influye "este sistema irracional, mucho más que la
reflexión racional, sobre nuestras actitudes".[29] Desde la totalidad del sujeto, los cambios que se pueden llegar a promover requieren de una articulación entre diferentes lenguajes, denotativo-connotativo, nomológico-simbólico, con "una persistencia y duración incomparablemente mayor que la que jamás podrían lograr los posicionamientos intelectuales de lo articulado",[30] que caracteriza a los intelectuales normalizados.

Articulación entre lenguajes que ha venido siendo una preocupación desde siempre, como lo refleja Goethe cuando afirma que "de todas partes me venía la canción; nadie quería admitir que ciencia y poesía fuesen compatibles", porque "en el dominio del arte y de la

[26] *Ibid.*, p. 198.
[27] *Ibid.*, p. 203.
[28] Sartre, *op. cit.*, p. 39.
[29] Kundera, *op. cit.*, p. 82.
[30] A. Honneth, *op. cit.*, p. 208.

lencia ha de contemplarse la posibilidad de una obra multiforme, sentada en fundamentos cuya verdad se trasluce en la práctica".[31]

La cuestión que subyace es que la forma de la abstracción no excluya lo que es móvil para fijar aquello que denota como algo establecido. Como reclamaba Goethe, la palabra debe poder designar "tanto lo que ya se ha producido como lo que está en vías de producirse".[32]

Se desprende una estrecha relación entre pensamiento, orden y lenguaje en razón de que el pensamiento se sitúa en la tensión entre lo que lo determina y sus propias exigencias de movimiento interno, que, no obstante, puede ser dificultado, incluso impedido, por la carga de significaciones que el lenguaje arrastra como representación de la inercia social y cultural. Planteándose la necesidad de discutir la problemática de la naturaleza del conocimiento como representación o no de realidades externas.

Es lo que significa hablar de una composición que permita rescatar tanto el resultado que se vive como las emergencias de nuevos universos de sentido. Y que se abre a palabras claves que pueden traducir sintéticamente procesos complejos en fórmulas breves y simples como denominadores comunes: por ejemplo, "cuando Foucault habla de la sociedad disciplinaria o de bio-política, o cuando Habermas usa como *leitmotiv* la colonización del mundo de vida, o cuando Marcuse emplea la expresión tolerancia represiva".[33]

El desafío consiste en no dar cuenta solamente del hecho, o resultado, sino además del proceso o el acontecimiento que ha sido su causa. Habrá que resistir, epistémicamente, la tentación de ver reducidas las formas de praxis a posturas instrumentales abandonando la disposición de construir el conocimiento social compartido, lo que supone asumirse como sujeto capaz de enfrentar aquello que lo limita en su propia autorrealización. Abordar los riesgos de las enajenaciones que nos pierden ampliando la autonomía para enriquecer el campo de intervención creativa. No quedarse con la idea de que sólo vale lo comunicable, pues en definitiva no se trata tanto de verdades como de historizar valores.

[31] Godofredo Iommi Amunátegi, *La comarca de Ernst Cassirer*, revista *Apuntes de viajes*, Escuela de Educación y Humanidades, Universidad de Viña del Mar, Chile, 2005, p. 202.

[32] J. W. Goethe, *Teoría de la naturaleza*, p. 202.

[33] A. Honneth, *op. cit*, p. 206.

PODER Y SUJETOS

El poder es una lógica de lectura que impone como su contenid lo dado, estructurado, determinado, cerrado, ausencia de opcion donde la objetividad se confunde con lo posible; por consiguien niega lo construible desde lo ya construido en cuyos límites lo his ricamente dado agota las historizaciones posibles, se diluye la dist ción entre objetividad y potenciación. Reviste importancia lo q decimos cuando se procura dar el paso desde la objetividad a potenciación para ver otras realidades posibles de construirse, a par tir de concebir lo dado o concreto abierto a múltiples modos d concreciones posibles. Desde el uso del lenguaje se plantean desafío a la denotación en cuanto le confiere mayor amplitud al apuntar e la dirección de un límite incluyente el cual determina que se teng que reconceptualizar la idea de estructura como campo de posibili dades. Surgen preguntas como las siguientes:

a] ¿Cómo definir una estructura para dar cuenta de su movimiento interno que se abre a diferentes estructuraciones?
b] ¿Qué entendemos por límite conceptual? ¿Cómo determinarlo para dar cuenta de su apertura a lo indeterminado?
c] ¿Qué es lo que sustenta el funcionamiento de la estructura establecida?
d] ¿Cuál es el campo de interacciones que se contiene en los límites de equilibrio de una estructura?
e] ¿Los equilibrios estructurados expresan una función de adaptación a situaciones, o son puntos de arranque de potenciaciones que permiten un cambio en el campo de interacciones?; en otras palabras, ¿los límites de las estructuras permiten reconocer emergencias?

Lo que decimos nos lleva a enfrentar la tarea de poder dar cuenta de lo incierto que se contiene en lo cierto. Constituye un cuestionamiento de los parámetros de tiempo y espacio de modo que se puedan reconocer diferentes modalidades de concreciones que se sustentan en movimiento interno de las estructuras o de lo dado. Y que lleva a cuestionar los universales racionales invariantes e inalterables, por cuanto se plantea la tensión entre la inercia de los significados, que transmite el lenguaje, y el lenguaje potenciador de realidades, propio de lo denotable.

Si buscamos incorporar a la discusión el campo de la observación, se plantea la cuestión de la amplitud mayor o menor de las situaciones observadas; de ahí que el nombre requiere incluir nombrar lo que gesta a lo nombrado, lo que no es ajeno a las emergencias que surgen como expresión de necesidades propias de sujetos en despliegue. De esta manera nos enfrentamos a la cuestión de los límites incluyentes que se relacionan con el descentramiento del sujeto, pero, más que nada, con la apertura a lo todavía sin forma, a lo constituyente, en cuanto lo informe da lugar a nuevas formas; pero donde éstas son señales de la inmanencia-necesidad de lo ya constituido.

PENSAR COMO CAPACIDAD DE VISLUMBRAR

La cuestión de la inercia refleja la lógica del orden en su función de cerrar horizontes para privilegiar solamente algunos, aquellos que son más congruentes con su funcionamiento. Es un problema general del pensamiento como lo demuestra la propia historia de la física. Se ilustra con el caso del uso de conceptos sin relación con la experiencia como lo representó la teoría especial de la relatividad cuando Einstein descartó cualquiera de los conceptos que no tuvieran relación con la experiencia, como los de simultaneidad absoluta y velocidad absoluta, pues implica que las mediciones pueden ser relativas. Lo que importa destacar es la capacidad, la osadía, de romper con determinados parámetros que se imponen, como podría haber sido pero no fue el caso de Poincaré, quien pudiendo haber avanzado en la misma dirección de Einstein, "cuando llegó el momento de dar el paso decisivo, le faltó el valor y se aferró a los viejos hábitos de pensamiento y las ideas familiares sobre el espacio y el tiempo".[34] "Poincaré mantenía la existencia del éter, y para él la velocidad de la luz era constante únicamente cuando la medían quienes se hallaban en reposo en ese supuesto marco de referencia del éter... aunque más sorprendente y revelador es el hecho de que Lorentz y Poincaré jamás fueran capaces de dar el salto de Einstein aun después de haber leído su artículo."[35]

[34] Walter Isaacson, *Einstein. Su vida y su universo*, p. 164.
[35] *Ibid.*, p. 165.

Esta inercia del pensamiento puede ser tan poderosa que r re colocarse en el límite más incluyente en cuyos marcos pu tener lugar múltiples márgenes de concreciones posibles, como de ser, en física, la capacidad de energía de la materia, tal co muestra en la serie de fórmulas E=MC^2. Y que en el orden del samiento social se puede también ilustrar este esfuerzo por lle un límite incluyente como ocurre al traspasarse ciertas realid particulares a partir de distinguir, como lo hizo Marx, entre valo uso y valor de cambio.

Es indudable que no está en nuestro interés avanzar en esta di ción, pues solamente queremos adentrarnos en lo que subyace a e inercia: trascender los límites establecidos como verdad que, en fondo, se asocia con lógicas estructuradas que no permiten recono márgenes de autonomía para el pensamiento. En este sentido, en de universal racional planteamos el despliegue del sujeto como presión de necesidad de construcción, a partir de instalarse en co textos concretos; pero siempre guardando distancia respecto de l circunstancias de modo de reconocer posibilidades de construcció esto es, espacio de autonomía desde donde vislumbrar márgenes d opciones de futuro.

Lo anterior ha estado presente siempre aunque no se haya tenid una clara conciencia de estas predeterminaciones de pensamiento Podemos ejemplificarlo recurriendo nuevamente al proyecto inte lectual de la Escuela de Franckfurt, como lo ha señalado Honneth, cuando destaca la problemática de la teoría crítica con relación al proceso de racionalización histórica, como si se diera una anomalía que altera las posibilidades de "una idea de que un proceso histórico de formación ha sido distorsionada".[36] Pero que no es sino expresión de un supuesto, el de un universal racional que obliga a reconocer que la organización capitalista de la producción conlleva una contraposición de intereses individuales que impide aplicar la totalidad de los recursos intelectuales y físicos para el dominio de la naturaleza; o bien, a considerar que "la forma de interacción de la familia burguesa del siglo XIX había planteado una racionalidad emocional cuyo potencial no pudo activarse por la profundización de la competencia y la monopolización".[37] Pero también al recono-

[36] Honneth, *op. cit.*, p. 29.

[37] Horkheimer-Adorno, en Honneth, *op. cit.*, p. 43.

el tropiezo de que "en el capitalismo la sociedad privilegia la ltura utilitaria como una racionalidad de fines, que impide que da desplegarse la figura no jurídica de un universal racional, planda estrictamente en las relaciones privadas en la forma del afecto tuo y el perdón" (Adorno); por último, cuando se "destaca el pitalismo moderno... como una situación de saber fáctico y prodimental generalizado".[38]

En conclusión, se plantea reenfocar el problema del sujeto desde una mirada de las determinaciones que lo aprisionan, para avanzar a una forma de pensar la subjetividad desde una epísteme de la potenciación y de la decisión que se fundamenta en la conciencia histórica capaz de dar cuenta del presente potencial. Capacidad de construcción que enfrenta todo aquello que lo impide, de manera de no quedarse atrapado en una suerte de finalismo histórico donde el capitalismo, a la vez que representa una forma superior de organización de la sociedad, también es el principal obstáculo para enriquecer el pensamiento, en cuanto constituye "una forma de organización social en la que predominan prácticas y formas de pensamiento que impiden el aprovechamiento social de una racionalidad ya posibilitada en términos históricos".[39] De lo que se desprende el desafío de tener que problematizar lo que significa "impedir", "racionalidad ya posibilitada" y "racionalidad completa", desde una perspectiva diferente a dar por supuesta la inevitabilidad de procesos cognitivos en razón a responder a un devenir de una racionalidad ahistórica.

Es a este respecto que reviste trascendencia la idea de una episteme de la potencia y de la decisión sobre alternativas, como lo propio del campo de lo político en tanto premisa desde la que poder organizar una reflexión sobre la relación entre hombres que hacen la historia. Y de este modo abordar el menoscabo del individuo, en razón de que "la falta de racionalidad en la sociedad genera síntomas de patología social (de la que) se infiere en principio un sufrimiento del sujeto...; pues ningún individuo puede evitar verse menoscabado... con las consecuencias de la deformación de la razón, porque con la pérdida de un universal racional se reducen las oportunidades de lograr la autorrealización".[40]

[38] Marcuse, *Horkheimer*; Honneth, *op. cit.*, p. 43.
[39] Honneth, *op. cit.*, p. 44.
[40] *Ibid.*, p. 47.

En este sentido, se tiene que abordar la problemática de
pasar de la crítica a la capacidad de intervención-construcción
representa una reformulación del eje a partir del cual compr
la racionalidad del discurso desde lo político, y, en consecuenci
propio sujeto en su esfuerzo por situarse en la tensión propia del
del pensar a la praxis. Lo que lleva a tener que abordar lo que en
demos por intervención a partir de considerar todas sus dimensio
a] naturaleza de la capacidad de intervención; *b*] naturaleza d
necesidad de intervención; *c*] sentido de la intervención, así com
conjunto el desafío que plantea a la racionalidad del sujeto cua
se trascienden los límites de la racionalidad estrictamente críti
cognitiva. Pues se transforma en un mecanismo de ampliación de
subjetividad de manera de tener que confrontarse con otras formas
racionalidad asociadas al conocimiento cuando se parte de las exig
cias de principio de identidad-determinación, de manera de liber
formas de racionalidad que puedan ser más sensibles a las distorsion
sociales, como la enajenación en el capitalismo, analizadas por Luka
que aprisionan al pensamiento en lo dado. Y que se refuerza cuando l
capacidad de pensar se reduce a los procedimientos de la explicació
disociados del movimiento del sujeto historizado. Se plantea una for
ma de racionalidad, o de organización del pensamiento, capaz de da
cuenta de la necesidad del futuro y de leer opciones de construcció
que conforman históricamente la subjetividad del sujeto.

Pensamos en la potencia del sujeto para asumir su esfuerzo de comprensión social desde la inconformidad que resulta de tener conciencia de la propia incompletud, según resulta cuando se piensa desde lo político. Lo cual supone asumirse en su propio devenir y no como espectador de aquello ajeno que se mueve. Todo lo cual lleva a la pregunta ¿cuánta energía contenida en el individuo llega a convertirse en capacidad de acción? ¿No es acaso algo equivalente a la transformación de la materia en energía como es en el caso de la física? Pues así como un porcentaje mínimo de la materia se convierte en energía, cabría preguntarse cuánta capacidad de acción real puede plasmar la disposición de hacer que se contiene en los mecanismos psicogenéticos del hombre. ¿Es posible recuperar la insoportable levedad del ser como problema epistémico para el pensamiento social?

Lo anterior no podemos dejar de relacionarlo con aquello que se ha dicho de la literatura, en cuanto busca develar lo que es el

mbre, lo que está en él, “descubrir una posibilidad humana... que historia también, a su vez, descubrirá un día”.[41] Pues, en verdad, amos ante la cuestión de la necesidad de ser sujeto, que es lo que se manifiesta en el pensar desde lo político; en otras palabras, ntea la importancia de mantener siempre visibles los espacios de autonomía del sujeto, no diluyendo su necesidad, que es lo que ende a ocurrir como consecuencia de las dinámicas de la sociedad cuando ésta termina siendo función de su propia organización. Cabe la siguiente cita de Adorno: “Que uno puede ser excluido de la organización es parte del concepto de organización tanto como el hecho de que el proceso de exclusión lleve a las huellas del dominio que se ejerce más allá de la opinión grupal”.[42] En este sentido cabe recordar el comentario de Kundera en relación con la generalidad de Kafka para develar los mecanismos de la práctica íntima y micro-social del hombre, lo que fue posible por “su autonomía total con respecto a todos los programas políticos, conceptos ideológicos y prognosis futurológica”.[43] Es la importancia que reviste la relación entre autonomía del sujeto y el contexto social que lo determina, de manera de garantizar la autonomía del sujeto situado como condición de la capacidad para construir, no solamente resistir el peso de las circunstancias.

[41] M. Kundera, *op. cit.*, p. 140.
[42] A. Honneth, *op. cit.*, p. 79.
[43] Kundera, *op. cit.*, p. 140.

7. TEXTO COMPLEMENTARIO PARA ENRIQUECER EL USO DEL LENGUAJE (BASES PARA UNA INVESTIGACIÓN EN TORNO A LA GRAMÁTICA DEL PENSAR HISTÓRICO)

La forma de la pregunta indeterminable
que no se endereza con una respuesta preparada
sino que aún no tiene respuesta en absoluto
pero en la que todo es llevado al extremo, de ahí
donde la pregunta mínima no puede confundirse
al formularse con la respuesta existente, de tal modo
que no tendríamos sólo una lógica sino una problemática,
una ciencia de la pregunta misma, de la que proceden
en definitiva todos los demás problemas reales.[1]

ERNEST BLOCH, *El espíritu de la utopía. Autoencuentro*

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

El pensar histórico requiere de una gramática y de su necesaria traducción en una pragmática que pueda recuperarse en el análisis social. De lo que se desprenden la posibilidad de una orquestación entre lenguajes, conjugando lo nomológico y simbólico, para dar cuenta de una amplia gama de visiones referidas a una diversidad de universos de significación.[2]

Desde la exigencia del momento, asumida como criterio para la construcción de enunciados, es preciso darle presencia a términos como "colocación", que no pertenece a los marcos de la lógica de objetos, ya que no responde a la intención de sustantivizar contenidos, sino al esfuerzo por mostrar la gestación del discurso para trascender los universos semánticos constituidos y de este modo incorporar lo necesario del momento que plantea la exigencia de una

[1] Extraído de la entrevista hecha a Bloch en mayo de 1974, publicado por *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, núm. 146-147, julio-agosto de 1993.

[2] Problemática que, por su misma complejidad, pensamos abordar en otro trabajo que provisionalmente hemos titulado "América Latina y sus lenguajes".

actualización del discurso, en tanto éste se organiza en términos de opciones de posibilidades sin excluir ninguna.[3]

Lo anterior entra en contradicción con un discurso caracterizado por lo preceptivo, que no se abre a lo que puede cuestionarlo; afirmación que forma parte del esfuerzo por "reemplazar al discurso agresivo, inquisitorial, el discurso usado en la investigación aristotélica, baconiana y positivista, por una dialéctica indeterminada, incluso tortuosa pero dinámica a pesar de todo".[4]

¿POR QUÉ ES UN PROBLEMA GRAMATICAL?

Se busca dar cuenta de la dinámica del momento histórico desde el cual se piensa, en tanto no se agota en objetos clasificables o identificables, como lo que corresponde a los objetos propios del lenguaje de variables. Por esta razón desde la perspectiva del pensar histórico la relación entre variables tiene que resolverse considerando la función que cumplen respecto de la dinámica de cada nivel. Y de otra parte, cuando se trata de establecer relaciones entre variables de diferentes niveles, la relación supone hacerse, no entre factores, sino entre niveles que incluyen factores, para no descomponer el momento en planos disociados.

En consecuencia, la relación de conocimiento se tiene que construir tomando en cuenta los nudos que articulan los niveles entre sí, pues aquéllos son los que reflejan lo que llamamos necesidad histórica en un momento. Es congruente lo que decimos con la premisa epistémica de que la especificidad resulta del modo de concreción particular que tenga la articulación.

CONSTRUCCIÓN DE ENUNCIADO

Desde esta perspectiva se puede concluir que la necesidad de colocarse ante contextos, para resolver la cuestión de la historicidad, no se

[3] Cf. con lo que decimos respecto a la relación entre código y discurso desde la perspectiva de Ricoeur, p. 154.

[4] George Steiner, *op. cit.*, p. 123.

resuelve con "hablar de conjunto"... pues estamos obligados a sup los límites clasificatorios que reducen el conocimiento a objetos; el contrario, se organiza el pensamiento desde las dinámicas articula ras en el espacio del momento que incluye las relaciones posibles.

En consecuencia, para dar cuenta de la dinámica entre niveles construcción de enunciados se tiene que abrir a la posibilidad contra-predicados, o bien a predicados complementarios, por cuan éstos quedan subordinados a un ángulo de razonamiento del suj que no responde a exigencias predeterminadas, sino más bien q se abra a la posibilidad de contra-predicados, en forma de contrarr tar la tendencia del discurso a encerrarse en parámetros excluyen los requerimientos del momento.

De lo anterior se desprende que el acto de pensar histórico tenga que centrar en los siguientes ejes principales:

a] Predominio del momento sobre cualquier objeto particular; d manera que la denotación refiera a una situación incluyente que n se confunda con ninguna cosa particular, por lo tanto con ningún objeto. En otro contexto, nos recuerda la tradición de pensamiento proveniente de Duns Scoto, retomada por Deleuze, acerca de la "exquidad". Como han señalado Deleuze-Guattari: todos somos las cinco de la tarde... "Una estación, un invierno, un verano, una hora, tiene una individualidad perfecta... Aunque no se confunde con la de una cosa o un sujeto"; es lo que ocurre con el momento que no se puede reducir a nada particular, identificable;

b] Predominio del movimiento sobre las estructuras (económicas, sociales, políticas, culturales, etc.), de manera que se corresponde con la idea de movimiento molecular de cualquier situación denotada, lo que transgrede cualquier tendencia a lo invariante; y

c] La búsqueda de lo real está condicionada por la postura que asuma el sujeto según "sea activo o pasivo, integrado o distanciado de aquello que busca...". Pues en la forma de expresar esa búsqueda lo real puede limitarse a un conjunto ontológico de predicados posibles; o bien, a partir de una situación interactiva, desde la que se construye la conjetura.[6] Conformar posibilidades de predicado según sea lo posible para el constructor de situaciones.

[5] Algunas ideas en esta propuesta son antecedente de lo que afirmamos. Cf. *Necesidad de conciencia*, p. 93.

[6] Cf. *Necesidad de conciencia*, p. 58.

Desde esta última perspectiva, la idea de predicado-atributivo se distancia de los universos semánticos heredados, por lo mismo, de la lógica del orden del poder, para recuperar la historicidad de lo denotado dando preeminencia a la dinámica conformada por la relación sujeto-verbo, la cual requiere de un lenguaje que pueda "significar el excedente de realidad que el orden-poder oculta".[7]

Por consiguiente, se plantea la necesidad de problematizar los cánones que imponen significados, en forma de "analizar de manera precisa por qué se estudia en la escuela a unos autores y a otros no... por qué en la estrategia de publicaciones los editores incluyen textos que son conservados y otros que son descartados".[8] Es parte de la tendencia del lenguaje a la sustantivación con la consiguiente pérdida de importancia del sujeto.

En efecto, el predominio de los usos atributivos ha ido históricamente sustantivizando al verbo del devenir, dando lugar al dominio de las formas invariantes, o centradas en estructuras. En el caso del verbo "ser", lleva a que su "uso atributivo se sustraería del devenir" para operar "como permanente permanencia",[9] lo que es parte del proceso que, a lo largo de la historia, ha llevado a ligar verbos y adjetivos.[10]

La escritura ha facilitado y acelerado este proceso, en la medida en que "los discursos se ocupan de los atributos sustantivizados, y, en particular, despersonalizados y descontextualizados"[11] que plasman enunciados que constituyen "una contingencia histórica".[12] Por el contrario, si el enunciado atributivo se construye desde las exigencias del "momento abierto", se torna siempre en enunciado transitivo, con un complemento directo muy complejo, con base en un infinitivo que se puede especificar en posibilidad de verbos, aunque, a su vez, sean sustantivizables.

[7] Cf. *Ibid.*, p. 164. A este respecto cabe rescatar a autores como Marcuse, Maffesoli, así como a los distintos autores que han criticado al modelo causal (*v. gr.* Castoriadis).

[8] *Ibid.*, p. 89..

[9] Julián Serna, *op. cit.*, p. 8.

[10] "Abstraído de la temporalidad [Heidegger], el verbo ser se concibe ahora como una relación de atribución por medio del cual se coloca al predicado frente al sujeto" (cf. Julián Serna, *ibid.*, p. 42).

[11] *Ibid.*, p. 42.

[12] *Ibid.*, p. 48.

De ahí la importancia de enfrentar situaciones incluyentes p cuanto refieren a un momento abierto del cual se desprende que aquello que alude a la palabra tiempo no es otra cosa que una cier manera de relacionar los movimientos, los procesos de cambio n deberían designarse con un sustantivo sino con un verbo".[13] El pr blema es comprender que el alejamiento del sujeto se correspond con la objetivación del predicado, lo que no es ajeno a la lógica d orden.

Es en situaciones como éstas cuando el empleo del infinitivo y gerundio cumplen una función, en la medida en que conforman d safíos de determinaciones posibles según el modo como tiene presen cia el sujeto. Se pueden distinguir modalidades como las siguientes:

a] un estar-trascendente que implica la presencia de un sujeto, y
b] un estar-inmanente que puede no requerir de la presencia de un sujeto.[14]

La situación a] se corresponde con la capacidad de nombrar con base en un verbo que incorpora al sujeto; mientras que la situación b], se puede corresponder con un infinitivo que subordina el sujeto a posibilidades indeterminadas,[15] que implica un concepto de futuro que no está garantizado por ninguna acción determinada.

No obstante, el infinitivo, en sus posibilidades de consecuencia, requiere del contexto del sujeto, pues aquello que se busca nombrar es significable en diferentes situaciones, según distintas tematizaciones sustantivas. Por ejemplo, es diferente decir: defender democracias que defender la democracia, o defender esta democracia, en la medida en que el sistema de relaciones, en que tiene lugar, apunta a distintos quienes lo utilizan, para quiénes y para qué, lo que refiere a diferentes posturas del sujeto desde las que ejerce su capacidad de significar.

[13] *Ibid.*, p. 35.

[14] Por esta consideración hemos preferido utilizar la expresión "estando", para referirnos al movimiento del sujeto, antes que siendo, ya que nos parece más congruente con la cautela de no anticipar afirmaciones sustantivas respecto al movimiento.

[15] A este respecto cabe señalar la importancia del verbo estar. En efecto, "la noción de estado tiene relación con el modo en el que el sujeto a que se refiere el adjetivo de la construcción copulativa se manifiesta en el tiempo...", más aún, "cuando se utiliza el verbo estar, el ser al que se refiere el sustantivo que funciona como sujeto de la oración se representa como temporalmente variable en relación con la dimensión semántica indicada por el adjetivo; en la construcción con ser, no se toma en consideración la posibilidad de cambios" (Margarita Porroche Ballestero, *Ser, estar y verbo de cambio*, pp. 41-42).

El desafío consiste en mover el pensamiento desde lo intransitivo a lo transitivo; aunque en el fondo es llegar a articular a ambas situaciones en una gramática del discurso que facilite nombrar el desafío de la historicidad, en cuanto refiere a un conjunto de posibilidades potenciables por el sujeto (como señalábamos en el apéndice C). En esta dirección, debemos recordar que traspasando "lo estrictamente sintáctico... el discurso del infinitivo alcanza una posición informativamente realizada, indicando... que se debe, en primer lugar, interpretar", "la denotación del infinitivo y a continuación su desarrollo temático".

La idea es destacar el infinitivo como modalidad de la denotación, en cuanto permite apuntar a múltiples posibilidades temáticas.[16] Ya que destacar el "infinitivo sirve a la función discursiva de resumir impersonalmente toda la esencia de la significación del verbo, por su conexión gramatical con los sustantivos".[17] Y que podemos relacionar con la función del pensamiento categorial en la medida en que se ocupa de incluir al verbo como objetivación, a partir de controlar la relación sujeto-objeto.[18]

La discusión anterior se refiere a la independencia sintáctica del infinitivo ya que, al dar "lugar a distintos valores significativos",[19] hace posible pensar en diferentes opciones categoriales: permite la construcción de enunciados desde espacios de potenciación, nunca desde objetos cristalizados.

Es lo que representan las modalidades del infinitivo, tales como el infinitivo temporal, al devenir; el infinitivo causal, al asumir; el infinitivo final, al colocarse; el infinitivo modal, al desplegarse; el infinitivo condicional, al darse o no darse; el infinitivo concesivo, al trascender; y el infinitivo consecutivo, a la inclusión-especificación. Modalidades que sirven de base para una sintaxis abierta a espacios nuevos, que rompe con los límites; pero que obligan a una reconceptualización de lo que significa hacer ciencia.

Nos colocamos ante la necesidad de un salto epistémico que sea capaz, en el uso del lenguaje, de situar los despliegues creadores del

[16] María José Serrano, *Gramática del discurso*, p. 88.

[17] *Ibid.*, p. 89.

[18] El objeto en tanto *objectum* "es lo que está opuesto, lo que se halla enfrente y opone resistencia" (H.G. Gadamer, *Antología*, p. 141).

[19] María José Serrano, *op. cit.*, p. 91.

pensamiento a partir de salirse de los muros de la cientificidad anclada en logicismos y algoritmos técnicos, propios de una episteme cerrada, por sus propias exigencias de autofundamentarse, para alcanzar formas abiertas y desconocidas de una razonabilidad que puede romper con los códigos constituidos. Y que es expresión de la necesidad de que el pensamiento exprese al ámbito de lo social desde las exigencias históricas existenciales, el único propiamente humano del conocimiento, pero que plantea cautelar los despliegues creativos del pensamiento.

De ahí la importancia de una sintaxis histórica del movimiento y de los espacios de despliegue de los sujetos. Es así como no podemos decir "la pobreza es carencia de recursos, o de no acceso a servicios básicos", pues se limita al contenido de un predicado en determinados parámetros, en circunstancias que está en una situación generada y en desenvolvimiento: esto es, no conforma un objeto susceptible de determinados atributos sino una relación de factores dinámicos en secuencia en un tiempo imprevisible en cuanto a sus alcances.

De ahí que tengamos que decir: "la pobreza es un proceso de empobrecimiento" (devenir), aunque este empobrecimiento, a su vez, en su contenido puede ser el producto de un momento coyuntural, o bien de procesos de naturaleza estratégica, si aceptamos que la realidad socio-histórica es una construcción.

Lo anterior implica que la pobreza puede ser una simple constatación, en el marco de un determinado discurso, o bien una cuestión que se aborda y asume en el marco de un proyecto personal. Se plantea manejar el concepto de pobreza, ya sea como simple dar cuenta de una situación, o, más bien, como desafío para tomar decisiones. El sentido que tiene el concepto en ambas situaciones es diferente, por eso la importancia que tiene resolver la cuestión de cómo se construye el enunciado según sea la postura del sujeto (cf. p. 176, letra c).

Pero cuando hablamos de la pobreza, como empobrecimiento, estamos significando que ésta conforma una afirmación axial que puede ramificarse en determinados predicados posibles, que son los que configuran el significado exacto del concepto.

Por lo tanto, para dar cuenta de los alcances de lo dicho, hay que situar el enunciado en contextos que lo especifiquen, que pueden ser diferentes en un mismo momento, sin perjuicio de considerar la secuencia en el tiempo. La exigencia de especificidad y de secuencia plantea tener que contextualizar el pensamiento, no perder de vista

que el pensamiento siempre es circunstancial por trascendente que sea; pero, a la vez, estar alerta de que el contexto propiamente tal no se puede concebir estáticamente en el curso de la historia. De ahí que el enunciado que se construya tenga que responder a ciertos requerimientos que se traducen en el manejo del tiempo: el tiempo como construcción de sentido desde exigencias colectivas por sujetos que también están en movimiento. Lo que implica ubicar al enunciado en diferentes contextos pero considerando su apertura a diferentes momentos de manera de poder activar, en su uso, según las necesidades de sus diferentes momentos.

Lo anterior obliga a enfrentar la relación de los contenidos propuestos con el acaecer histórico-social atendiendo la capacidad del o de los sujetos, como ser abordar el futuro no solamente como promesa, sin que suponga acción que lo garantice (el futuro imperfecto); sino plantear la necesidad de traspasar la linealidad del tiempo, en la que se superponen pasado presente y futuro, de modo de no incurrir en la afirmación de actividad como las asociadas como el presente simple y futuro (mañana voy a...), como tampoco quedarse en la simple afirmación, aparentemente en confianza y fuerza, como el que puede reflejarse en el pretérito perfecto como presente (ahora ella proyecta su partida con más vigor). Y así pueden resultar diferentes modalidades de relación del sujeto con el tiempo como desafío de acción.

De lo que se infiere el manejo del tiempo instantáneo y puntual propio de los verbos ilucocionarios por su facultad de construir mundos, "en los que el tiempo de enunciación coincide con el tiempo de la acción".[20] Y que es diferente de lo que ocurre con el presente simple donde "la vigencia del tiempo verbal suele sobrepasar el presente cronológico (justamente voy a casa), ya que la acción puede tardar horas, incluso días".[21]

En definitiva se trata de explorar las consecuencias que tienen las formas gramaticales en el modo de pensar pero también de comportarse. Representa el desafío del movimiento tanto del sujeto como del "objeto" o de la "externalidad", en la construcción del enunciado de manera de no restringirse a la simple atribución formal de propiedades. Se plantea con tener que utilizar recursos gramaticales y

[20] Serna, *op. cit.*, p. 108.
[21] Serna, *op. cit.*

pragmáticos que permiten registrar el tiempo subjetivo en ar
ción con el del objeto, sin subordinar aquél a éste, lo que se t
casi siempre en su eliminación que, en el largo tiempo de la c
occidental, termina por eliminar al sujeto en el discurso (*v.*
lo que representa la estructura metafísica del discurso) con p
minio de argumentaciones lineales y sucesivas en las que el d
deja de ser la posibilidad que permite el despliegue del sujeto
consiguiente capacidad de construcción de sentido desde los cu
construir opciones de futuros.

La concreción histórica de los diferentes juegos verbales, en r
ción con el tiempo, plantea tener que asumir y desarrollar la gra
tica de la experiencia cotidiana pero como experiencia histórica: e
es, conteniendo sus propias posibilidades de trascendencia, ya que
trata de abordarla en términos de su potenciación. A este respec
detengámonos en algunas consideraciones adicionales.

CONSIDERACIONES ADICIONALES SOBRE EL TIEMPO

En efecto, el manejo del tiempo como potencialidad abierta a diferentes instantes y relación entre instantes, se corresponde gramaticalmente con el presente indicativo, en tanto forma verbal "abierta y válida para representar otras coordenadas temporales, ya que siempre está sujeta a los condicionantes del entorno de la frase para su interpretación. Por sí mismo no representa un anclaje temporal específico, pues está siempre en relación con el enunciado".[22] La razón se encuentra en que el tiempo permanece abierto a diferentes modalidades de contenidos del infinitivo, pues el indicativo, en su modalidad de imperfecto indicativo, "permite ser especialmente útil en la representación de varias referencias y poder situarse tanto en el pasado como en el presente o futuro";[23] en otras palabras, puede "relacionar entre sí perspectivas temporales variadas, contraponiendo a las coordenadas de tiempo y aspectos y vinculándolas con el presente".[24] Todas las cuales se relacionan con el momento como articulación heterogénea entre

[22] María José Serrano, *op. cit.*, p. 120.
[23] *Ibid.*, p. 121.
[24] *Ibid.*, p. 122.

versos, con tiempos y espacios diferentes, pero que constituyen espacios de posibilidades.[25]

La cuestión consiste en saber resolver, en la construcción gramatical de un enunciado, el desafío que plantea reconocer que en una situación dada se puede contener estructuras y procesos que pueden ser de naturaleza heterogénea, lo que obliga a manejar distintos tiempos y espacios que pueden ser incompatibles con el principio de identidad y coherencia.

En este marco, se complica la atribución de propiedades, pues se plantea tomar en cuenta que aquello que se nombra se puede resolver en términos de un tiempo y espacio si se piensa en un plano dado de lo real, o bien desde las articulaciones entre planos de realidad a que tendría que aludir la denotación de los conceptos.

Por ello, la capacidad de construir enunciados atributivos puede reconocer distintas modalidades, según como se conciba los desafíos de lo dado. Se pueden construir enunciados desde las exigencias de determinados planos, como desde las articulaciones de lo dado. Pero, además, si el enunciado es de perspectiva se involucran posibilidades según la secuencia temporal probable. En cambio, si el enunciado se restringe a dar cuenta de una situación, en un plano de realidad, se limita a denotar este plano. Pero puede darse el caso de enunciados que reflejen la necesidad de su construcción, lo que implica inclusión de planos en una determinada escala temporal. En cada caso se combina la exigencia de plano con una de posibilidades. De lo que resulta que la construcción de enunciados, en el marco del pensar histórico, contiene exigencias tanto de la lógica asertórica como de la modal.

Se rompe con la sintaxis de cierta claridad para dar lugar a enunciados que pueden contener distintos predicados, cuyo carácter contradictorio o complementario dependerá del sentido que tenga para el sujeto la construcción del enunciado.

El planteamiento se orienta a construir argumentos sin ceñirse al imperativo de atribuir propiedades. Supone que el enunciado puede contener varios predicados, como lo anticipábamos, ya sea complementarios o contradictorios, en tanto contra-predicados, pero en el

[25] A este respecto cabe recuperar la distinción entre tipos de textos planteada por Ricoeur cuando habla de textos que proponen al lector instrumentos, herramientas críticas, modos de ver y de pensar. Volveremos sobre esta idea más adelante.

marco de una secuencia necesaria de éstos. Lo que se correspon con la capacidad del sujeto para significar desde la apertura prop de su estar-estando, lo que obliga a pensar en una situación inclu yente y, por consiguiente, de un lenguaje capaz de reconocer la p tencia de las palabras.[26]

Hablar sobre dinamismos no se reduce a convertir a éstos en u objeto, por dinámico que se conciba, ya que puede quedar prision ro de una estructura sintáctica que lo cosifica, como lo ejemplifica los sociolectos.

El movimiento de lo nombrado ha de estar en las palabras, en l construcción sintáctica, pues la potencia de las palabras dependerá d la apertura del sujeto, esto es, de la conciencia de su estar-estando par no quedar atrapado en su propia subjetividad y poder abrirse con el intelecto y la sensibilidad al momento. Es lo que permite que el sujeto piense desde situaciones incluyentes que van a conferir a su enunciado un contenido más amplio que el restringido a un plano estrictamen- te delimitado. Supone hablar cuidando de no quedar prisionero de

[26] Respecto de la potencia del lenguaje es importante incluir la siguiente obser- vación de G. Agamben, cuando comenta *Verdad y método* de Gadamer: "Todo acto de habla, en el acto de su acontecer, resume y hace presente lo no-dicho a que ella se refiere como respuesta y llamada [...] todo discurso humano es finito, en el sentido de que en él hay siempre una infinidad de sentidos por desarrollar e inter- pretar". Hasta aquí la cita de Gadamer. El comentario es el siguiente: "Esta infinidad de sentidos es aquello a lo que debe mantenerse atenta toda escucha de la palabra: auténtica interpretación es aquella que, custodiando abierta la infinita comunidad histórica de los mensajes, sitúa todo dicho histórico en el no-dicho que en él se ha destinado a la interpretación infinita". Giorgio Agamben, *La potencia del pensamien- to*, p. 57.

En esta dirección, cabe completar la cita de Agamben con la siguiente referen- cia a Benjamin, en respuesta a la necesidad planteada por Gadamer, de "custodiar la infinidad de la tradición histórica...", en forma de no incurrir en el comporta- miento de "un perro al que alguien trata de indicarle algo y que inevitablemente intenta morder la mano que indica, en lugar de mirar en la dirección hacia la que ella señala". La cita en relación con Benjamin es la siguiente: "cuando [Benjamin] reunió en una crítica tanto la transformación social-demócrata de la idea marxiana de sociedad sin clases (que era para él una genuina idea mesiánica) en una tarea infinita como la transformación análoga, cumplido por el neo-kantismo, de la idea kantiana en ideal... así como la sociedad sin clases deviene aquí aquello que funda y guía el devenir histórico, sin que ella sea jamás alcanzada en una experiencia... la sociedad sin clases –escribe Benjamin– no es el objetivo final del progreso histó- rico sino su interrupción, tan a menudo fallida y finalmente realizada", Giorgio Agamben, *op. cit.*, pp. 57-58.

una estructura sintáctica que se limite a hablar sobre los dinamismos pero aquietándolos en la claridad sedimentada de un significado que rápidamente congelamos. De ahí que "no basta con nombrar aquello que buscamos" y queremos desentrañar en su significado; debemos, además, acompañar el acto de denotar con la actividad del sujeto, con su despliegue, pero tal como lo hace el lenguaje, no solamente la praxis".[27] Lo que implica "la voluntad de no quedar aprisionado por el poder como lógica de lectura de la realidad".[28]

"Es el desafío por recuperarnos como protagonistas con proyección en el tiempo, desde cada uno de los intentos en que estamos configurándonos desde múltiples dimensiones",[29] lo que significa enfrentar "la historicidad como forma de conciencia que da lugar a la expansión de la subjetividad del sujeto... Darle al pensamiento y a su expresión una forma activa; en otras palabras, pensar en verbo..."[30]

Es la condición para pensar en las necesidades del momento, que incluyen tanto al sujeto como a sus circunstancias. Estamos ante una forma discursiva que se apoya en dos conceptos fundamentales: momento y espacio de posibilidades. Recordemos lo que decíamos acerca del concepto de "*haecceitas*", como la "*exquidad*" de Peirce, que, en nuestros términos, equivale a hablar de la articulación del momento. Éste no se reduce a ningún contenido particular, como tampoco a ninguna argumentación por agregaciones.[31]

Esta exigencia se corresponde con la necesidad de un modo de descentración del sujeto para abrirse a situaciones incluyentes, y en el marco de una secuencia temporal. Es la historicidad como requerimiento para enunciar desde fuera de los parámetros de universos semánticos que inmovilizan al sujeto.[32]

[27] Hugo Zemelman, *El Ángel de la historia*, cap. V: "El lenguaje como práctica de liberación", p. 138.

[28] Hugo Zemelman, *Sujeto, existencia y potencia*, p. 134.

[29] Hugo Zemelman, *Necesidad de conciencia*, p. 62.

[30] Cf. *ibid.*, p. 98.

[31] Momento y espacio de posibilidades que conforman modalidades del discurso para incluir lo denotado en el momento como multiplicidad de posibilidades; las cuales permiten mostrar los diferentes posibles predicados que no fueron incluidos en la relación sujeto-predicado que sirvió de referencia inicial. La apertura de posibilidades reconoce en su trasfondo una constelación de relaciones entre los sujetos que se ocultan detrás del infinitivo, como un indeterminado-determinable.

[32] Forma parte de la relación de eventos en el propio discurso, pues en éste importa más la noción de necesidades que aclarar la naturaleza precisa de la cau-

En este marco, se hace necesario destacar la presencia de palabras centrales en una gramática del pensamiento histórico, en la medida en que contribuyen a configurar el perfil de los desafíos del momento. Palabras que se tienen que utilizar como instrumentos para construir el pensamiento como fuerza irruptora, que permita pensar desde cómo se construye y no solamente desde lo producido.

Pensar desde lo potenciable supone el deseo de decir antes que restringirse al imperativo de explicar:[33] la necesidad por sobre la lógica de la causa, que se corresponde con la presencia de un sujeto que pueda pasar de la posibilidad a la práctica efectiva de potenciación. Gramaticalmente se tendrá que traducir en la preeminencia del verbo por sobre el predicado sustantivo para abrirse al momento, como "*exquidad*", sin reducirlo a exigencias predicativas propias de objetos, y así, abordar lo indeterminado como desafío para construir contenidos determinados.

De lo que se desprende la problemática de un lenguaje congruente con las exigencias del pensar histórico.

En efecto, pensar en espacio de posibilidades plantea transformar cualquier afirmación sobre algo en un desafío de significados (tal como se puso de manifiesto cuando hicimos los ejercicios con el infinitivo),[34] ya que la relación de conocimiento se amplía en forma tal que se transforma en un desafío para el pensamiento que transgrede cualquier significado particular. De este modo, la función cognitiva termina por dar cuenta del despliegue de los contenidos enriqueciendo los horizontes de análisis posibles y las consiguientes alternativas para ejercer la capacidad de intervención desde lo que se afirma.

Como hemos sostenido en varios trabajos anteriores, se puede distinguir entre:

Pensar utópico, como invocación del mundo que nace.

El movimiento de la conciencia, como ampliación de la conciencia de ser (*ibid.*).

La conciencia del contorno, que implica pensar en la "realidad", como espacio de posibilidades, o desde lo todavía no atrapado,

---

salidad; lo que se puede relacionar con la secuencia entre predicados (Cf. T. A. van Dijk, *Estructura y función del discurso*, p. 29).

[33] Cf. Paul Ricouer, *La metáfora viva*, p. 288.

[34] *Ibid.*, p. 144.

que se corresponde con no reducir lo histórico a las categorías de la lógica de la explicación.

Trascender las funciones cognitivas para ir más allá de las determinaciones, en forma que el pensamiento permanezca abierto ante opciones de construcción.[35]

LO INACABADO Y LOS LÍMITES

Las modalidades para organizar el razonamiento se corresponden con poder asumir lo inacabado, que deviene en un conjunto de posibilidades que obligan al esfuerzo por repensar el pensamiento histórico (lo que atenta contra el principio de identidad y equilibrio). Como lo hemos dicho, el pensar histórico constituye un pensar epistémico abierto al discurso de la historia.[36]

Una ilustración de lo que afirmamos puede ser la siguiente formulación:

La democracia es un sistema político que constantemente afianza su desarrollo a través de un determinado funcionamiento de las instituciones; lo que hace que éstas vayan transformando su función en una lógica de complementariedades o de contradicciones. Por ello es que cabe rescatar la dimensión constituyente, ya sea que consista en un deseo-utopía o en un proyecto-voluntad, o bien, tomar la forma de un movimiento molecular de lo estructurado.

[35] Hemos anticipado planteamientos a este respecto en *Necesidad de conciencia*, pp. 39, 88, 98 y 169.

[36] Volvemos a referirnos al capítulo I, del tomo I, de *El capital*; pero también, en menos medida, podríamos incluir el cap. I de *Economía y sociedad* de Weber. Ambos textos, especialmente el de Marx, los consideramos como una forma de argumentación que ilustra lo que es un pensar categorial en tanto mecanismo de distanciamiento respecto de las circunstancias históricas de que se trata, y que, como construcción, es la base para formular enunciados con pretensión de contenidos de verdad, o, por lo menos, corroborables. La tensión de permanecer abierto a la historia tiene que encontrar una solución gramatical en un principio organizador de la secuencia de predicados, como puede serlo el gerundio, de manera que el significado de lo denotado se abra a una inclusión que pueda vincular a lo determinado con lo por-venir-indeterminado posible de significarse. Ello obliga a usar el verbo estar porque implica una mayor amplitud de la relación del sujeto con aquello que refiere ("la perífrasis estar, suma gerundio, expresa, generalmente, la duración de la acción a la que se refiere el verbo", cf. Margarita Porroche Ballesteros, *Ser, estar y verbos de cambio*, p. 82).

En esta línea se constituyen espacios desde donde el sujeto pu fortalecer su capacidad de significar el momento, que siempre anterior a cualquier denotación dada. Espacios que permiten most cómo el sujeto se puede relacionar con aquello que lo limita, ya el límite como rutina-costumbre; el límite como rol-función; el lím te como memoria-tradición; o el límite como expresión de segurida propia de los equilibrios internos del sujeto, pues es lo propio d realidad histórico-social como construcción. Espacios de posibilid des que constituyen ese aguijón que "es naturalmente más claro si existencial, si nos concierne en lo más inmediato", como obser Bloch en *Indicios*; y que no se puede desvincular de la necesidad d proyectos como visión de futuro desde la cual pensar y vivir el des pliegue.[37] Y que plantea cautelas para la lectura como las siguiente

No leer estructuras como invariantes, sino desde su movimiento interno para abrirse a otras posibilidades contenidas en lo denotado, ya que ésta es una articulación en cuyos límites están las determinaciones, aunque susceptibles de complejizarse como nuevos niveles articulables.

De conformidad con este marco es posible distinguir entre definir atributos, por ejemplo respecto de los elementos constitutivos de la articulación, y la función de apertura de la articulación. En el tras-

[37] En el plano del lenguaje implica que "podemos decir... que una proposición es la idea de un hecho o de un hecho posible: representa lo que pudiera ser el caso. [Pero] cuando... es usada en un contexto particular, la proposición puede representar un hecho particular. En este sentido (un conjunto de hechos particulares) es un mundo posible; un mundo posible es todo lo que es el caso... Podemos imaginar otros mundos posibles en los que otros hechos existen... Por lo general, si decimos que una oración es verdadera con esto queremos decir que denota un hecho en nuestro mundo posible... Es imposible especificar en qué punto o intervalo del tiempo una oración es verdadera, haciendo así referencia a un hecho que existe en un mundo en un momento particular: tal fragmento del mundo-tiempo se llama frecuentemente una situación", Teun A. van Dijk, *Estructuras y funciones del discurso*, p. 28. Pero esta situación, en tanto constituye el espacio del despliegue del sujeto, no se puede desvincular del movimiento interno del sujeto, por lo que no puede sorprendernos que "la delimitación del instante presente depende de la decisión del agente moral. Siendo solamente el acto el que determina y realiza el tiempo, [pues] no hay un marco temporal preexistente donde puedan ubicarse nuestros estados y nuestros actos" (Ana Ruth Najles: "La temporalidad del sujeto y la interpretación", en *La palabra. Temporalidad-interpretación*, p. 69). Afirmación que es congruente con la idea de historicidad como forma de razonamiento. (Hugo Zemelman, *Necesidad de conciencia*, cit., núm 17, p. 80).

fondo se encuentra la relación entre lo dado, en un momento, y sus potencialidades para reconocer distintos modos de concreción en el tiempo. Desde esta óptica, una de las dificultades de la denotación se relaciona con la necesidad de conjugar las exigencias de estructuras dadas con las de los procesos: esto es, momento y apertura.

Pero, además del desafío de dar cuenta de las propiedades de los elementos y sus relaciones, se plantea tener que considerar que la naturaleza de esos elementos es lo que resulta de un conjunto de acciones creativas y concomitantes entre sujetos en situaciones históricas concretas, de lo que se desprende que como resultado de la acción humana nos enfrentamos a discontinuidades o emergencias que obligan a estar vigilantes respecto a la inercia de los significados que se heredaron.

Por ello, en la construcción del predicado debemos estar alertas de que éste represente una opción entre múltiples posibilidades de lo real-indeterminado, pues el discurso selecciona opciones, reconociendo que no se excluyen las posibilidades de otros discursos. Lo dicho obliga a una constante actualización del texto en términos de las emergencias propias de un contexto o de una época.[38]

Lo anterior se corresponde con la necesidad de lo pertinente del momento, que se puede relacionar con el planteamiento de Foucault de "destruir lo que se hace y se piensa espontáneamente, como asumir una forma de distanciarse necesaria",[39] que a nuestro juicio implica recuperar el pensamiento categorial en los textos que proponen a "los lectores instrumentos, herramientas, críticas, maneras de ver, de pensar, como de situarse que... van a permitir a ellos o a ellas tomar una distancia en relación con lo habitual, obligatorio o espontáneo".[40] Se relaciona con la naturaleza del predicado, "en tanto no identifica sino que caracteriza, por cuanto define posibilidades de sentido, nunca una existencia, de manera que la denotación deviene en un ámbito de posibles concreciones, lo que resulta influido por la amplitud de las interacciones del sujeto.[41]

[38] Claramente la discusión se sitúa en el plano del discurso por sobre el plano del código, según la distinción hecha por Ricoeur.

[39] Paul Ricoeur, *op. cit.*, pp. 178-179.

[40] *Ibid.*, pp. 178-179.

[41] Se puede relacionar con la idea que hemos defendido acerca de lo que significa la historicidad "como constitutiva de lo real con sentidos en un contorno donde lo real puede consistir en cauces de sentido" (cf. Hugo Zemelman, *Necesidad de conciencia*, núm. 17, p. 80).

Nos remitimos a la colocación en horizontes, sin proponer ficados pues, como ha dicho Ricoeur, es precisamente "esta su ción [...] la que nos induce a error; pero si nos equivocam porque la exigencia de denotación pertenece al dominio tácitam te implicado en las palabras y en el pensamiento". Este designi el "deseo de verdad", por lo tanto, la búsqueda que nos impul pasar del sentido a la denotación.[42] Y que lleva a darle un valor existencia al predicado, así como reconocer que, en "la asime entre la función identificante y la predictiva, sólo la primera plan una cuestión de existencia; la segunda no".[43]

De ahí que el deseo de verdad sea el aguijón del que habla Bloc para estar en condiciones de construir predicados que refieran necesidades de sentido que destaca el despliegue del sujeto. Nece dades que pueden dar lugar a conocimientos que refieren a situaci nes incluyentes, en la medida que el pensar histórico transgrede los córpora disciplinarios. Es lo denotable, las otras posibilidades d denotación.

Por lo tanto, si nos enfrentamos a una articulación entre discipli nas, las preguntas no pueden ser función de un corpus teórico, sino organizarse más bien desde las necesidades del momento articulador de niveles. Nos obligamos a pensar la denotación en este marco de articulación entre disciplinas, enfrentados a tener que reconocer diferentes posibilidades de denotación. Por eso reviste importancia el predicado abierto a su propia historización.

ENRIQUECIMIENTO DEL LENGUAJE NATURAL

Estamos enfrentados a la necesidad de tomar conciencia de las trabas que dificultan poder abrir el pensamiento, rompiendo con los límites organizados del conocimiento que impone al pensamiento el propio lenguaje. Significa pensar desde el estar-estando como despliegue de la capacidad de intervención, que no se agota en verdades inamovibles, como tampoco en ninguna garantía de futuro que no sea la voluntad de historia. Es el desafío de hacer posible al sujeto reencon-

[42] Ricoeur, *op. cit.*, p. 289.
[43] *Ibid.*, p. 290.

trarse con su identidad historizada, como postura para discernir sobre alternativas posibles. La conciencia cumple la función de distanciarnos respecto de los significados de las palabras en forma de abrirse a lo posible de transformarse en historia: esto es, realidad compartida debidamente conceptuada.

Por esta razón, el problema se sitúa en el centro mismo de las humanidades, o de las ciencias del espíritu, lo que da pleno sentido a la reflexión de Gadamer de que "el interés por las denominadas ciencias del espíritu no tiene por objeto realmente la sola ciencia, sino el arte mismo, y, por cierto, en todos sus ámbitos: la literatura, las artes plásticas, la arquitectura y la música. En efecto, se trata de artes que administran conjuntamente la herencia metafísica de nuestra tradición occidental".[44] Pues "nadie podrá negar que en cualquier instante en que empleamos a fondo nuestra razón, no sólo estamos cultivando la ciencia".[45]

Se asocia lo que decimos con la búsqueda de sentidos antes que con aquello que se confronta como ajeno al sujeto. Nos lleva a hacernos cargo de la duda de Steiner acerca de si, para nosotros, en nuestro mundo, "los futuros utópicos, mesiánicos, positivistas –melioristas–, presentados... desde Platón a Lenin, desde los profetas a Leibniz, puede que ya no estén disponibles para nuestra sintaxis";[46] asimismo, de la afirmación de Heidegger de que el discurso antes que comprenderlo hay que vivirlo. El problema que nos ocupa es recuperar un lenguaje que no sea solamente para objetos, o restringido a la memoria, sino que pueda conjugar memoria con proyecto, pasado y presente, con posibilidades.

Un lenguaje que sea de lo potencial para poder comprender la historia, como construcción de los hombres,[47] ya que la realidad socio-histórica forma parte de lo constitutivo de la práctica constructora: la realidad deviene en mundo. Y desde esta exigencia tenemos que recuperar la palabra que pueda dar cuenta de "una eternidad dinámica generadora de despliegue hacia adelante", que, gramatical-

[44] Gadamer, "Palabras e imagen: así de verdadero, así de óntico", en *Antología*, p. 223.

[45] *Ibid.*, p. 147.

[46] George Steiner, *Gramáticas de la creación*, p. 24.

[47] Cf. Giacomo Marramao, *Pasaje occidente. Filosofía y globatización*, en la distinción que hace entre "*Mundus* y *Globus*".

mente, refiere a un "presente indicativo del ser preñado del será"[48] Riqueza de la palabra que estamos perdiendo.

Se plantea construir conciencia desde un determinado uso d lenguaje, que permita confrontar la transferencia hacia lo objeti que plasma el lenguaje de objetos que ha reemplazado las "imág nes del infinito que caracterizó al Dios de Aquino y Descartes".[4 Uso que sirva de indicio de que el hombre se está constantemen ubicando en la historia; de ahí que constituye un acto ético, pa quien rescata el lenguaje desde cierta elemental instrumentalida hasta convertirlo en capacidad para vivir bajo el imperativo de l anticipación y la espera.

Debemos poder enriquecer el lenguaje desde la incorporación del tiempo futuro que "llegó relativamente tarde al aula humana";[50] una opción para hacerlo es recurrir a los modos contra-fácticos emparentados con el tiempo futuro. "Sólo el hombre posee el modo de alterar su mundo por medio de cláusulas condicionales",[51] en forma de recuperar la esperanza cuestionada por el discurso teológico, filosófico, incluso hasta el político. En el contexto tecnológico, el discurso ha terminado por reducirse de ser "una proyección utópica-mesiánica" a una simple "estadística actuarial";[52] aunque aclarando que lo mesiánico, siguiendo a Steiner, "expresa el acceso del hombre a la perfectividad, a un estado superior".

Desde esta interacción problemática cabe destacar la importancia de una gramática que permita potenciar la conciencia desde su ubicación en la tensión propia de la relación entre lo dado-determinado y lo posible-potenciable, que, en definitiva, al comprenderse como un tiempo futuro, implica razonamientos contra-fácticos, y así trascender el despotismo del hecho o del límite como objetividad externa. Necesidad más imperiosa todavía cuando "se ha alcanzado una clara posibilidad de un retroceso en la evolución".[53]

En el trasfondo se encuentra la preocupación por reconocer la fragilidad de la realidad construida por los hombres cuando olvidamos la implacabilidad de los fenómenos naturales. De ahí que el

48 Steiner, *op. cit.*, p. 19.
49 *Ibid.*, p. 340.
50 *Ibid.*, p. 15.
51 *Ibid.*, p. 16.
52 *Ibid.*, p. 19.
53 *Ibid.*, p. 15.

conocimiento debe ser garantía de una renovada construcción, pues la fuerza del hombre reside en su capacidad por construir y seguir construyendo. De no ser el caso, es difícil dejar una herencia perdurable a las futuras generaciones. El hombre construye la realidad que le permita perpetuarse, de lo contrario, inevitablemente será negado por un universo que no lo reconoce.

Desde esta perspectiva, resulta extremadamente iluminador el texto del Popol Vuh, como anticipo de la verdadera dimensión que reviste la realidad construida por los hombres:

"¡Que aclare!
¡Que amanezca en el cielo y en la Tierra!
¡No habrá gloria ni grandeza!
¡Hasta que exista la criatura humana!
¡El hombre formado!"

El desafío reside en saber reconocer la influencia que tiene el orden-poder mediante el uso que hace de palabras clave que contribuyen a sedimentar el orden como campo semántico; o bien, a transformarse en "cadáveres conceptuales", según lo afirmado por Adorno, por su no pertinencia. Es lo que caracteriza a los discursos carentes de sujetos capaces de activar lo dado. En el mejor de los casos, el discurso puede denunciar situaciones pero no servir de instrumento para proyectarse en una intervención efectiva.

En verdad, podemos decir que la conciencia epistémica antes que orientarse a dar cuenta de certezas expresa el deseo y la voluntad de ver lo que adviene, pero que ha sido eliminado por la lógica del orden. De ahí la importancia del orden-poder con base en palabras clave que sirvan para distanciarse del mismo, de manera de no incurrir en la confusión de que lo que aparece como claro es cierto, y que, en consecuencia, que por ser cierto es verdadero.

En consecuencia, surge la necesidad de una selección de palabras que puedan dar cuenta de cómo el orden-poder determina al pensamiento, pero también de aquellas que expresen la necesidad de autonomía del sujeto, así como de sus proyectos. Cabe preguntarse ¿qué pasa con los proyectos de vida en la sociedad contemporánea?, ¿acaso no hay más proyectos fuera del orden?, ¿resulta lo anterior de un eclipse en las formas de pensamiento que no concuerden con las lógicas instrumentales?

El problema se puede definir como el esfuerzo por trascend visiones utilitaristas que, además, están socavadas por una apatía qu impide asomarse fuera de los límites de lo ya organizado con sentid o establecido como válido. Se pueden construir escenarios de atrib tos compartidos, porque son socializables, pero que lo son porqu forman parte del contenido de los universos semánticos que confor man el contorno social e individual. Desafío que no nos preocup como postura filosófica o ética, sino como discusión vinculada a l construcción de conceptos y de proposiciones, esto es, como part de la problemática del uso del lenguaje.

ALGUNAS IMPLICACIONES DE LO QUE SE PROPONE

La urgencia de incorporar la exigencia de lo indeterminado en la construcción de proposiciones de contenido, requiere salirse de los contenidos asertivos delimitados, que, además de su claridad, nos proporcionan identidad como sujetos. Y que no es sino reflejo de lo que venimos sosteniendo respecto de cómo leer de nueva cuenta el orden que se impone como lógica de lectura. Para lo cual el uso del lenguaje es un dispositivo central para romper con sus exclusiones y abordar lo que está fuera de sus límites.

Se plantea que el uso del lenguaje no se restringe a la lógica proposicional, sino incluir variaciones modales de lo necesario y posible de decirse. Usar el lenguaje desde el conjunto de las facultades del sujeto, incluyendo el lenguaje de la imaginación y de las anticipaciones.

Pensamos que el problema consiste en una composición de lenguajes donde la retórica tiene un lugar, ya que se trata de una gramática que no solamente refleje la capacidad analítica, sino también la experiencia vital de realidad como objetividad externa, pero también como mundo del sujeto articulando las relaciones entre el sujeto y aquello que lo rodea para darle al lenguaje el rango de ser capaz de "rechazar la inevitabilidad bruta, el despotismo del hecho".

Una consecuencia de lo anterior es no encerrar el pensamiento en predicados sustantivizados por la necesidad del sujeto de encontrar certezas que se han ido ontologizando cada vez más, con la consiguiente pérdida de energía del lenguaje y, por consiguiente, del pensamiento.

EN TORNO A LAS ASERTORIAS Y MODOS EN EL PENSAR HISTÓRICO

El problema planteado se ocupa de la capacidad de acción del sujeto vinculada con el modo como éste se relaciona con su discurso. En esta dirección, se ha problematizado el creciente predominio del predicado sustantivizado que profundiza la separación entre discurso y acción. Pero que además implica que el discurso refleje y fortalezca la capacidad de problematización del sujeto; por consiguiente, ir más allá de la tendencia a formular afirmaciones verdaderas o, simplemente, corroborables.

En primer término se trata de poner en un lugar central a la construcción de enunciados, a las situaciones vitales desde las cuales se usa el lenguaje, que pueden exceder los problemas formales de su uso. Se vinculan con posturas racionales pero con un trasunto afectivo y emocional, que permiten acabar de completar el razonamiento, los fantasmas de Aristóteles, presentes en muchos autores (Locke, Kant, entre otros), pero siempre erradicados del discurso; por temor a lo que no pueda fundamentar, lo que escapa a un concepto canónico de lo que es razón y racionalidad científica.[54]

La postura de razonamiento basada en la apertura, y la negación de análisis totales y definitivos, constituye una modalidad para avanzar en un razonamiento que compromete al sujeto a proseguir su propia búsqueda. El caso del *Tetetos* de Platón, por ejemplo, que abre la problemática del saber pero no se cierra en conclusiones excluyentes de posibilidades, al concluir, metafóricamente, con la invitación de Sócrates a continuar el diálogo otro día.

Nos preocupa desarrollar una capacidad para significar sin quedarnos prisioneros de aseveraciones, aunque éstas sean bien fundadas. Y de esta manera transformar una afirmación, aparentemente conclusiva, en punto de arranque para la construcción de otros predicados, ya sea en términos de contradicción o de complementación. Contradicción o complementación entre predicados que, en

[54] Discusión que se orienta al desafío de construir un discurso no enteramente asertivo, en cuanto acentúa la búsqueda misma más que las certezas. Configuración discursiva que puede reconocer distintos antecedentes en la historia del pensamiento, como ciertas interpretaciones de los diálogos platónicos, o en la naturaleza aforística del pensamiento de Nietzsche, o en la tendencia a lo fragmentario en Simmel o Benjamin, así como en el esfuerzo de Heidegger por hacer transitar el pensamiento por los lenguajes poéticos.

la medida en que expresan necesidades de las situaciones históric culturales en que se ubica y vive el sujeto, no pueden restringirse un plano lógico dado que la situación histórico-cultural del sujet no es puramente intelectual.

PERFIL DE ENUNCIADOS

Lo anterior configura posibilidad de enunciados que se pueden caracterizar en términos como los siguientes:

Partir con preguntas que generen distintas posibilidades de respuestas que, a su vez, se puedan contener en un predicado cerrado a su propio cuestionamiento. Pero, a continuación, transformarlo en punto de partida de nuevas preguntas que cumplan la función de dar cuenta de un contenido, en términos de contradecirlo o complementarlo.

De este modo, lo denotado por las preguntas iniciales se descompone en opciones de significados posibles que reflejan una articulación de contenidos; la cual no configura, propiamente, un nuevo predicado de cierre aunque retome asertivamente las preguntas iniciales; más bien, sirve de base para recuperar las preguntas iniciales en nuevas preguntas que las amplíen y enriquezcan.[55]

La estructura del predicado abierto a posibilidades de concreción se relaciona con la exigencia del movimiento tanto de la articulación interna del momento como de su secuencia del momento. Apunta al cometido de una pragmática crítica apropiada para una construcción de predicados que tome en cuenta la articulación del momento con sus exigencias de secuencia, en lo que respecta a la denotación. Es lo propio del predicado historizado, cuyo contenido resulta de la relación entre momento histórico y el movimiento correspondiente.

Lo anterior plantea cuestiones de forma que no pueden eludirse, por cuanto enfrentan la tarea de pasar desde lo asertórico a lo modal, lo que no constituye un arbitrio, en la medida en que se trata de

[55] Nos apoyamos en el presupuesto de que en el desarrollo del discurso predomine sobre el imperativo de asertivo la necesidad de búsqueda, como puede interpretarse la continuación del diálogo en el *Teteto*, así como la idea de Heidegger de dar preeminencia al trecho transitado por sobre el camino.

comprender "las formas de vida", no de referentes externos al sujeto. Representa un desafío para recuperar formas de pensamiento que rompan con patrones anquilosados de racionalidad, pero que desafortunadamente se han convertido en evidentes. Y que contribuyen a la confusión entre potenciación y certeza, entre análisis y acción.

Desde siempre se ha tratado de soslayar la cuestión de que el uso del lenguaje puede responder a lógicas distintas a la propia de lo denotativo que ha caracterizado al discurso y el pensamiento metafísico. Un ejemplo puede representarlo la advertencia de Popper acerca de la conveniencia de "abandonar la identificación de lo real con lo invariante".[56] El cambio que se plantea, respecto a la naturaleza del discurso, nos aproxima a un límite donde la forma de razonamiento es diferente, ya que le confiere rango de racionalidad científica a modos de razonar no suficientemente reconocidas, pero que se han puesto en debate, aunque no se hayan asumido en la discusión establecida, y menos todavía en las formas de la escritura.

El desafío de recuperar el movimiento en el pensamiento y en el discurso supone abordar cuestiones acerca de la relación entre lógica modal y lógica de asertoria.[57] "Es necesario reconocer [que] la modalidad de lo posible posee la forma lógica de una interpretación, o, mejor, de una interpretación incompleta. Pero salta a la vista que un enunciado modal no es, en efecto, la decodificación claudicante, o sea, la paráfrasis omitida de un manejo lingüístico precedente, sino que consiste en la codificación exitosa de un nuevo mensaje".[58]

Es un hecho que "la presencia de lo modal sobre la asertoria es, tal vez, un estigma indeleble del lenguaje, una controversia esencial, oculta, configurada por la tradición metafísica del lenguaje (o sea, por la interpretación denotativa de lo discursivo)".[59] Discusión que es parte de la necesidad de "procurar una fundación (o, al menos una tonalidad) modal, en vez de asertoria... que... está obligada a

[56] Cf. Karl Popper, *El mundo de Parménides*, p. 162.

[57] En relación con las cuestiones formales es pertinente hacer referencia a los siguientes planteamientos de Paolo Virno: "la comprensión de las formas de vida pasa por el análisis de aserciones posibles o necesarias, es decir, en las cuales el predicado no pertenece nunca 'simplemente' al sujeto. Se trata de un drástico vuelco de proporción entre lógica modal y lógica de asertoria. Y cuestiona el incontrovertible predominio de la primera", Paolo Virno, *Palabra con palabras*, p. 203.

[58] *Ibid.*, p. 227.

[59] *Ibid.*, p. 204.

discriminar las diversas acepciones de lo posible, introduciéndola nuevo o, en este caso, rehabilitando acepciones olvidadas".[60]

Más bien, se trata de renovar la calificación de "las formas lógi del mismo discurso sobre algo que se está teniendo; la inclinación codificadora o interpretativa define el modo con el cual el lenguaje dispone con respecto al mundo de lo lingüístico".[61] Está en juego n reducir la necesidad y posibilidad, por ejemplo de sentido, "a la simp pertenencia", o sea, a la lógica asertoria. Desde la antigüedad no se h vacilado "en la escuela megárica-estoica, como posible, solamente aque llo que es o será"; "así como también los lógicos modernos, desde Russell o Quine, se han empeñado sin descanso en incluir las modalidades en un contexto rigurosamente "extensional".[62] Lo modal rompe con las certezas de las determinaciones unívocas, ya que abre los contenidos al cuestionar con los límites claros de las estructuras conceptuales, especialmente con el encuadre de la relación causa-efecto.

En verdad, lo modal "es posible que" involucra también al "es posible que no", lo que torna evidente el déficit de desciframiento que contribuye en general a la relación del lenguaje con el modo. Muestra que la enunciación está inscrita en un ámbito extralingüístico que la supera y deja opaca,[63] lo que nos alerta para no perder la invocación de la necesidad de sentido, como transgresión del límite, en forma de recuperar aquella significación posible que determina la necesidad de enunciar un sentido.

Algunos de estos modos permiten romper con formas "canonizadas por la tradición metafísica del lenguaje: soberanía del nombre propio, hipertrofia de la autorreflexión y del metalenguaje, aserción sujeto-predicado depurado de elementos accesorios, identidad y tautología, el uso de los verbos en infinitivo (ser "ante todo");[64] de esta manera sirve para contrarrestar la tendencia a la referencia a externalidades ontologizadas, como puede ser el gerundio del infinitivo cuando no pierde su conexión con el sujeto; por eso, la importancia del verbo como dinamizador de los modos, en tanto expresa la presencia de un sujeto en acción: esto es, en despliegue.

[60] *Ibid.*, p. 205.
[61] *Ibid.*, p. 207.
[62] *Ibid.*, p. 203.
[63] *Ibid.*, p. 227.
[64] *Ibid.*, p. 224.

ASPECTOS PROBLEMÁTICOS DEL DISCURSO DE LA POTENCIACIÓN

Desde este ángulo de mirada, tenemos que advertir que el discurso de la potenciación, que ha tenido un *status* más bien problemático, reconoce como uno de sus defectos más graves no poder someterse al "cálculo de valores de verdad", para dar cuenta de un estado de cosas. Por lo que al no hacerlo, para decirlo en términos de Quine, los enunciados modales son "siempre referencialmente opacos. Y esta opacidad... es la que crea problemas".[65] Cuando afirma "es posible que", estamos aludiendo a un fondo pragmático-vital sobre el que se recorta la enunciación, de manera de hacer prevalecer, sobre el concepto, la pertenencia al mundo sensible que es el que se tiene enfrente.

Así como la matemática dejó de ser "instrumento de la experiencia", supliendo a lo empírico, en el ámbito del pensamiento histórico-social el lenguaje puede contribuir a expandir los espacios de la experiencia, profundizando en los indicadores morfológicos, por lo general moldeados por la lógica del poder. De manera de abrirse a significaciones propias de lo que es posible de activarse por los sujetos, lo que facilita impedir la cosificación de los significados, especialmente cuando quedan atrapados por las determinaciones sociales que garantizan un significado único, reduciéndolo a lo que imponen ciertos parámetros. Es el caso de los sociolectos como encarcelamientos del pensamiento que reflejan una "conducción-racional instrumental" aplicable funcionalmente a áreas de actividad.

El problema es de orden general, pues se vincula con el poder como forma de discurso que ordena una realidad en efervescencia constante, pero que puede encontrar sus condensaciones o estabilizaciones por efecto de la propia lógica del orden. De ahí la importancia de distinguir, como propone Roland Barthes, entre "lenguajes encráticos" y "lenguajes acráticos", que refieren a los discursos desde dentro del poder y los discursos desde fuera del poder.[66]

La realidad no se agota en las cristalizaciones de determinados límites establecidos; por el contrario, se plantea asumir (como acto deliberado de conciencia) a la experiencia de vida y, a su pensamiento, por cuanto representan una historia posible, que, en la medida

[65] *Op. cit.*, pp. 202-203.
[66] Cf. H. Zemelman, *El ángel de la historia*, p. 148.

en que es un contorno, no siempre se vislumbra desde la partida. Y que se explica en razón de que el acto de pensamiento, desde situaciones vitales, antes de cumplir a cabalidad su función de organizar contenidos, responde a un deseo, a una postura de imaginación o de visiones de posibilidades, a sueños o a unas utopías, que no pueden disociarse de la necesidad de ser sujeto.

MOVIMIENTO DE LO INAMOVIBLE

De lo que se trata es de dar cuenta del proceso constitutivo que cristaliza en productos o estructuras. Proceso de constitución que rebasa los cánones de cientificidad asociado con la lógica de asertoria, en la medida en que los productos no resultan previsibles, según el razonamiento causal y lineal, en caso de no tomarse en cuenta el movimiento multilineal de las estructuras, que requiere, para su estudio, llevarse a cabo considerando la secuencia de momentos en que se concretizan las dinámicas.

Las funciones explicativas generales quedan ubicadas dentro de relaciones de inclusión que construyen la naturaleza del momento histórico del que las estructuras, o productos, son parte. Un ejemplo de lo que decimos pueden representarlo las problemáticas de las transiciones (propias de los análisis históricos) sobre el paso de un tipo de sociedad a otro, cuando se dejan de lado procesos que, de ser incluidos, permitirían una reconstrucción más rica de la evolución de la sociedad.

En efecto, el proceso constitutivo de cualquier estructura se corresponde con el movimiento de los límites de las determinaciones que configuran la identidad de sus contenidos. Por consiguiente, es necesario pasar de la representación de contenidos, en tanto base para organizar acciones útiles, al discurso de lo producente (en la acepción blocheana) donde lo central no está en la identificación de objetos susceptibles de describirse, sino en la conformación de aperturas de los propios límites hacia contornos que el sujeto cognoscente y actuante puede transformar en espacio para su despliegue.

Pero este movimiento del sujeto representa el desafío de no encuadrar al pensamiento en los parámetros de significados impuestos, los que hacen perder al sujeto su capacidad para construir sentido,

en la medida en que se impone una inercia mental, emocional, volitiva, que reduce lo real posible a los significados que impone el poder a través de los sistemas de comunicaciones conocidos y de educación, entre otros mecanismos.

Los lenguajes tienen en común ciertas categorías indispensables en toda determinación cultural, "como la de persona y la de tiempo"; de ahí que interese dejar claro cómo el lenguaje permite resolver la presencia del sujeto y del predicado, según la centralidad del verbo o del sustantivo. Lo que obliga a recuperar el dinamismo del lenguaje como mecanismo de liberación de toda la compleja subjetividad del sujeto, por cuanto es la mediación para ser aplastados o para ser autónomos.

La problemática consiste en enriquecer los lenguajes denotativos para dar expresión a la capacidad del sujeto para reconocer sus potencialidades de despliegue y poder potenciarlas. En esto consiste la relevancia de los lenguajes simbólicos para el pensamiento histórico, en la medida en que contribuya a dar cuenta de lo que se es, pero también de lo que se puede ser cuando se quiere ser.[67]

Lo que está en riesgo es, precisamente, esta falta de movimiento del sujeto, que cada vez más se subordina a mecanismos de petrificación, ya sea por la influencia de la lógica instrumental, las eficacias del corto plazo para resolver los problemas de la vida, pero reducido a la simple sobrevivencia. O, bien, la consiguiente mutilación de la subjetividad como resultado de los mecanismos de sometimiento a los espacios de realidad que se agotan en lo institucionalizado. So-

[67] Es el papel que se ha atribuido a la literatura. "La vida real, la vida verdadera, nunca ha sido ni será bastante para colmar los deseos humanos... la fantasía de que estamos dotados es un don demoniaco. Está continuamente abriendo un abismo entre lo que somos y lo que quisiéramos ser... La ficción enriquece su existencia, la completa..." (Mario Vargas Llosa, *La verdad de las mentiras*, p. 19); "aquello que imprime a una novela su originalidad –su diferencia con el mundo real– es el elemento añadido, suma o resta que la fantasía y el arte del creador lleva a cabo en la experiencia objetiva e histórica, es decir, en lo reconocible por cualquiera a través de sus propias vivencias" (*op. cit.*, p. 53). En una palabra, la función de la ficción es mostrar "las posibilidades humanas". A este respecto, es muy central rescatar el papel que ha cumplido la literatura para ahondar en lo que permanece oculto, sin todavía emerger, como lo que señala Kundera en relación con la genialidad de Kafka para revelar los mecanismos de la práctica íntima y microsocial del hombre, posible por su "autonomía total con respecto a todos los programas políticos, conceptos ideológicos y prognosis futurológicas" (Kundera, *op. cit.*, p. 140).

metimiento que tiene la fuerza de conferir al sujeto cierta quietud, aunque en el marco de un quietismo subordinado y estéril del cual no se llega a tomar conciencia; por el contrario, se naturaliza.

De lo que se desprende la urgencia de pensar los límites de los significados, en los que nos refugiamos, de manera de poder cuestionar lo que sabemos, y que por saber somos. Explicar es a veces ocultar, evadir lo insondable e indiferente que nos rodea y atrapa, en vez de ensanchar el espacio de lo conocido. El desafío es abrir nuevas puertas desde las certidumbres para hacer posible el tránsito hacia lo no conocido. El hombre mide su estatura por su disposición a colocarse en el límite de lo insondable, y así inventarse la vida.[68]

De lo anterior se desprende la importancia de enfrentar el discurso causal y determinista, en forma de reemplazarlo con el discurso de necesidad y la posibilidad que pertenece al ámbito del ángulo por encima del imperativo del predicado; lo que se corresponde con el predominio del verbo para dar cuenta de los nudos de activación abiertos a múltiples posibilidades.

Significa acercarse a la energía del que responde a la naturaleza poética del mismo, en el sentido de "potenciar su polisemia", pero que tiende a ocultarse bajo las exigencias de la "nubosidad informativa", según advirtiera Blumenberg. Y que responde a la necesidad de estar alerta respecto de la tendencia a la petrificación del lenguaje, que no es sino la del hombre, aunque se disfrace de progresismo tecnológico-civilizatorio.

La raíz del problema se encuentra en saber definir el lugar desde donde nos expresamos; en verdad, ¿nombramos un objeto o un contorno? Si la idea de objeto no puede reconocer ninguna transmutación, o metamorfosis, como diría el poeta, puede, no obstante, reconocer desplazamientos aunque preservando su identidad. Pero ello no permite dar cuenta de los procesos constitutivos que refieren a la necesidad misma de esa identidad. Por eso debemos aprender a pensar desde el camino que conduce a ese contenido, que es su misma necesidad de ser contenido.

[68] Cf. *El ángel de la historia*, p. 153.

DE VERDAD Y VIDA

La discusión sostenida relaciona verdad con sentido de vida, pues la verdad es reclamo de vida, pero también de voluntad para construir desde sentidos. La forma de su determinación tiene que ser adecuada tanto al "es" como posibilidad como al "*es*" de la voluntad de ser.

El uso del lenguaje plantea transitar de la asertoria a lo modal, porque no se trata tanto de construir verdades como de conformar ámbitos de sentido posibles, a partir de un uso creativo del lenguaje. Si hacemos una paráfrasis, con la idea Steiner de que "buscar la instauración de la conciencia equivale a explorar el nacimiento del lenguaje" (*Gramáticas de la creación*), podemos afirmar que el nacimiento del lenguaje equivale a definir la instauración de la conciencia. Por eso este tránsito se corresponde con diferentes lenguajes, en cuanto el verdadero cometido de enriquecer el pensamiento de los procesos históricos sociales supone partir de la tensión de construir desde lo dado-determinado aunque trascendiendo sus límites.

En efecto, quien dice "es posible..." refiere a un ámbito extralingüístico propio de la necesidad de expansión del sujeto (en razón a su condición de sujeto siempre situado en múltiples relaciones de interacción), que no se reduce a una objetivación, como en el caso de la construcción de una verdad. La verdad se corresponde con una experiencia que se impone como tal por ser verdadera, aunque no se tenga de ella ninguna necesidad cuando carece de sentido "pragmático-vital".

Cuando este ámbito lingüístico (que hace parte de lo sensible) está suficientemente destacado en el pensamiento, permite rescatar al sujeto, no como un simple cogito cartesiano, sino como históricamente situado. En este caso, el pensamiento no lo es de un significado abstraído de su contexto, sino que es parte de la necesidad de sentido que se oculta en el esfuerzo por pensar. Es la potencialidad del sujeto en cuyo marco hay que tener clara "la incompletud o limitación del lenguaje con respecto al mundo".[69]

En verdad, siempre "la palabra muestra un déficit de decodificación con respecto al ámbito lingüístico";[70] por lo que el enfrenta-

[69] *Ibid.*, p. 202.
[70] *Ibid.*, p. 228.

miento con el mundo de la realidad histórica requiere cuidar de no incurrir en imágenes defectuosas, que se vincula con la capacidad de asomarse a "lo que excede al lenguaje". No se trata tanto de reflejarlo como de instituirlo, que es la diferencia que se ha establecido entre ambiente y mundo; pues "en un ambiente se está incluido, como en un líquido amniótico, en el mundo al que se pertenece, en un contexto insuperable".[71] De ahí la importancia del devenir de los contenidos que, en el marco del lenguaje, como en el de la metafísica, suponen trascender la tendencia a "abrogar al mundo conociendo sus rasgos constitutivos: la contextualidad".[72]

El paso del lenguaje puramente denotativo a un lenguaje con capacidad de intervención requiere de una presencia en cuanto capacidad del sujeto para construir, que no se agota en los límites del discurso teórico. Por lo mismo, es necesario partir de la situación del sujeto, activa o pasiva, debiendo distinguirse entre:

A] La situación de construcción de predicados que buscan su objetivación (a través de la capacidad de nombrar), pero donde no se asume el sujeto, como sucede en afirmaciones tales como: el sistema económico funciona mal, el sistema económico se ajustó o se desajustó; afirmaciones como: las instituciones funcionan, etc. En estas situaciones el sujeto concreto está ausente, pues tiene lugar su reemplazo por otro que impone su lenguaje; y

B] Situación en la que el predicado conforme un mecanismo para expandir la capacidad del sujeto para desplegar sus propias posibilidades de despliegue. Por ejemplo, el sistema económico crea espacios para impulsar iniciativas; o bien, la sociedad civil es el ámbito para la emergencia de tipos de posturas sociales, económicas, culturales o políticas; aunque todavía el sujeto asume solamente el carácter de una simple categoría.

De lo anterior se concluye que:

C] Cuando las proposiciones sobre la externalidad se construyen desde una necesidad de sentido, en forma de transformar lo externo en espacio de despliegues, el predicado no se sustenta a sí

[71] Virno, *op. cit.*, p. 229.
[72] *Ibid.*, p. 230.

mismo, como en la situación (A), sino que se especifica desde ciertas capacidades de acción. (B) Entonces se pasa desde una eventual verdad (caso A) a una construcción (situación C).

Es necesario reconocer que el tránsito desde la situación A a la B se corresponde con que las referencias de los enunciados apuntan a potencialidades posibles de activarse por los sujetos; lo que requiere de un lenguaje que no se limite a la inteligibilidad de contenidos objetuales, ya que se plantea transformar lo real externo en mundo. De ahí que la riqueza de contenidos de los enunciados no puede resolverse con independencia de las capacidades de despliegue del o de los sujetos.

El lenguaje de lo potencial sirve de malla con la que recuperar la tradición de la racionalidad clásica como capacidad para ampliar el campo de la experiencia humana, articulando lenguajes denotativos y connotativos. El discurso de lo potencial, en última instancia, expresa la voluntad para imprimir *a lo dado* una dirección desde valores determinados, en congruencia con la concepción de que lo real deviene en el sujeto que actúa en una determinada dirección, simultáneamente con estarse éste construyendo como tal.

El sujeto es lo real-dándose como opción de construcción. Y la manifestación de lo que decimos se encuentra en el pensar político.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Se puede concluir que el centro del debate es el sujeto en su capacidad de abrir nuevas posibilidades humanas, esto es, capacidad de despliegue. Cabe preguntar, ¿cómo utilizar el lenguaje de manera que se corresponda con la capacidad de construcción? Se corresponde con una estructura discursiva que permita al hombre asumirse a cabalidad en su condición de historizado, de manera que se le permita construir desde opciones potenciables pero con persistencia en su interés por completarse y no solamente corregir las parcializaciones de la racionalidad social. Quizá se vincule con esa construcción multiforme de la que hablara Goethe.

En el trasfondo se encuentra la necesidad de enfrentar la condición de "intelectual normalizado" que, siendo un "efecto cultural

secundario de la intensificación de la opinión pública democrática",[73] no puede colocarse en la tensión de la relación entre opciones de sentido y determinaciones estructurales-institucionales del pensamiento. Porque no es capaz de develar los presupuestos desde los que se organiza la lógica del poder, como lógica sistémica, poniendo en evidencia el orden que objetiviza la realidad y el mundo de vida de los hombres concretos. Está clara la pérdida de la presencia de un "mundo de vida", con la consiguiente imposición de un orden como espíritu común, cada vez más trivial.

En este sentido, ¿cuáles son los desafíos de formación del sujeto cuando se reduce a la lógica del orden, especialmente cuando éste se define como el único espacio para realizar los proyectos de vida pero dejando fuera otras múltiples posibilidades ocultas de humanidad? No quisiéramos, como sostiene Cioran, que sea "el sufrimiento y no el genio del hombre, únicamente el sufrimiento, lo que nos permita dejar de ser marionetas".[74]

Cuando hablamos de asumirnos como constructores desde nuestra incompletud, está en juego el esfuerzo por ampliar los espacios autónomos de realización. Autonomía con respeto a la independencia espiritual del otro, que no se busca convencer sino más bien impulsar a la aventura. Una aventura con opciones de acción, una autonomía que conforme el espacio de crecimiento enriqueciendo a los otros desde uno mismo; pero también donde acompañemos a los otros desde su propia capacidad creativa. Contribuir a enriquecer la realidad como mundo de vida.

EJERCICIOS DE PROBLEMATIZACIÓN

1] En relación con el predicado, ¿qué papel pueden cumplir las categorías en su formulación?

2] En relación con la denotación, ¿cómo desarrollar la posibilidad que a este respecto puede cumplir la forma gramatical del infinitivo?

[73] A. Honneth, *op. cit.*, p. 198.

[74] E. M. Cioran, *Ese maldito yo*, p. 105. En la historia de la humanidad no ha sido infrecuente encontrar grupos humanos que en sus desplazamientos "hayan preferido la existencia incierta en regiones despobladas al sojuzgamiento por parte de vecinos... a pesar de la inseguridad. Karl Popper, *La responsabilidad de vivir. Escritos sobre política, historia y conocimiento*, pp. 133, 139.

3] En relación con el predicado, ¿cómo resolvería usted la necesidad de apertura del enunciado desde el movimiento y multidireccionalidad de los fenómenos?

4] En relación con la pregunta, ¿cómo sintetizaría las diferentes posibilidades de formular preguntas que se sugieren en el texto?

5] ¿Cómo vincula la naturaleza de las preguntas posibles con la definición del punto de partida de la investigación?

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Theodor, W., *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1984.

Agamben, Giorgio, *La potencia del pensamiento*, Barcelona, Anagrama, 2008.

Arendt, Hanna, *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*, Madrid, Encuentro, 2007.

Bachelard, Gastón, *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI, 1993.

Balandier, George, *El desorden. Teoría del caos y las ciencias sociales*, Barcelona, Gedisa, 1996.

Barthes, Roland, *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Barcelona, Paidós, 1987.

——, *El oficio de escribir*, Buenos Aires, Manantial, 2007.

Berger, Peter L., *Risa redentora: la dimensión cómica de la experiencia humana*, Barcelona, Kairós, 1999.

Beristáin, Elena, *La complejidad en el abismo del lenguaje*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2002.

Bloch, Ernest, *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

——, *El principio Esperanza*, Madrid, Trotta, 2004.

Bloom, Harold, *¿Dónde se encuentra la sabiduría?*, México, Taurus, 2005.

——, *Cómo leer y por qué*, Barcelona, Anagrama, 2005.

Blumenberg, H., *Paradigmas para una metaforología*, Madrid, Mínima, Trotta, 2002.

Buck-Morss, Susan, *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*, Madrid, Taurus, 2001.

Capella, Juan Ramón, *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Madrid, Trotta, 2005.

Castoriadis, Cornelius, *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa, 1995.

——, "Herencia y revoluciones", en *Figuras de lo pensable*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.

——, *La insignificancia y la imaginación. Diálogos*, Madrid, Trotta, 2002.

——, *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social. La creación humana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

Cercas, Javier, *Anatomía de un instante*, Barcelona, Mondadori, 2009.

Cerna, Julián, *Ontología alternativa. Apertura del mundo desde el giro lingüístico*, Barcelona, Anthropos, 2007.

Cioran, E. M., *Ese maldito yo*, México, Tusquets, 2006.

Croce, Benedetto, *La historia como hazaña de la libertad*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.
Deleuze, Maurice, *Sentido y sin sentido*, Barcelona, Península, 2000.
Dilthey, Wilther, *Crítica de la razón histórica*, Barcelona, Península, 1986.
Duque, Félix, Juan Barja y Arturo Leyte, *El Yo fracturado. El Quijote y las figuras del barroco*, Madrid, Pensamiento, consorcio del círculo de Bellas Artes y la Comunidad de Madrid, 2006.
Durand, Gilbert, *Ciencia del hombre y tradición*, Barcelona, Paidós, 1999.
Elías, Norbert, *Compromiso y distanciamiento*, Barcelona, Península, 1990.
François, Jullien, *Un sabio no tiene ideas*, Madrid, Siruela, 2001.
Ferrer, Cristian (comp.), *El lenguaje libertario*, Buenos Aires, Terramen, 2006.
Fromm, Erich, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
Gadamer, Hans-Georg, *Elogio de la teoría*, Barcelona, Península, 2000.
——, *El inicio de la sabiduría*, Barcelona, Paidós, Iberia, 2001.
—— *Los caminos de Heidegger*, Barcelona, E. Herber, 2002.
—— *Antología*, Barcelona, Sígueme, 2001.
Gramsci, Antonio, *Introducción al estudio de la filosofía*, Barcelona, Crítica, 1985.
Goethe, J. W., *Teoría de la naturaleza*, estudio preliminar, traducción y notas de Diego Sánchez M., Madrid, Tecnos, 1997.
Gurvitch, George, *Dialéctica y sociología*, Madrid, Alianza, 1977.
Honneth, Axel, *Patología de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*, Buenos Aires, Katz, 2009.
Lefebvre, Henry, *Lógica formal, lógica dialéctica*, Madrid, Siglo XXI, 1972.
López Eire, Antonio. "Retórica y lenguaje", en *El abismo del lenguaje*, compilación de Elena Beristáin, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2002.
Kundera, Milan, *El arte de la novela*, México, Tusquets, 2009.
Lunacharsky, Anatoly Vasilyevichli, *Sobre la literatura y el arte*, Buenos Aires, Arciona, 1974.
Macherey, Pierre, *Heger O. Spinoza*, Buenos Aires, Tinta limón, 2006.
Maffesoli, Michael, "El instante eterno", en *El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*, Buenos Aires, Paidós, 2001.
Magee, Bryan, *Los hombres detrás de las ideas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
Marramao, Giacomo, *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*, Buenos Aires, Katz, 2006.
——, *Cielo y Tierra*, Barcelona, Paidós, 1998.
Marx, Karl, *El capital. Crítica de la economía política*. t. I, vol. 1, México, Siglo XXI, 2003.
Millas, Jorge, *Ideas de la individualidad*, Santiago de Chile, Universidad Diego Portales, 2009.
Mondolfo, Rodolfo, *Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento*, Buenos Aires, Lozada, 2004.

Mugerza, Javier, *La razón sin esperanza,* Madrid, Taurus, 1977.

Najles, Ana Ruth, "La temporalidad del sujeto y la interpretación", en *La palabra. Temporalidad-interpretación,* Buenos Aires, EOL, 1995.

——, *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultura,* Barcelona, Península, 1994.

Olivé, León, *Racionalidad epistémica,* Madrid, Trotta, 1995.

Ortega y Gasset, *El tema de nuestros tiempos,* Santiago de Chile, Ed. Universitaria.

Popper, Karl, *El mundo de Parménides. Ensayos sobre la Ilustración presocrática,* Barcelona, Paidós, 1999.

——, *La responsabilidad de vivir. Escritos sobre política, historia y conocimiento,* Barcelona, Paidós, 1995.

Porroche Ballestero, Margarita, *Ser, estar y verbo de cambio,* Madrid, Arco-Libros, 1988.

Putnam, Hilary, *Representación y realidad. Un balance crítico del funcionalismo,* Barcelona, Gedisa, 1990.

——, *Sentido, sin sentido y los sentidos,* Barcelona, Paidós, 2000.

Ricoeur, Paul, *La metáfora viva,* Madrid, Trotta, 2001.

Sartre, Jean-Paul, *Verdad y existencia,* introducción de Celia Amorós, Barcelona, Paidós, 1996.

Serna, Julián, *Ontología alternativa. Aperturas del mundo desde el giro lingüístico,* Barcelona, Anthropos, 2007.

Serrano, María José, *Gramática del discurso,* Madrid, Acal, 2006.

Sabrovsky, Eduardo, "Una filosofía de la técnica", en *La técnica en Heidegger, Antología,* Santiago de Chile, Universidad Diego Portales, 2006.

Skydsgaard, Sven, *La combinatoria sintáctica del infinitivo en español.* Madrid, Castalia, 1967.

Steiner, George, *Heidegger,* México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

——, *Pasión intacta,* Madrid, Siruela, 2001.

Tuchman, Bárbara, *La marcha de la locura,* México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

Van Dijk, Teun A., *Estructura y funciones del discurso,* México, Siglo XXI, 2007.

Vattimo, Gianni (comp.), *La secularización de la filosofía hermenéutica y posmodernidad,* Barcelona, Gedisa, 1999.

Vargas Llosa, Mario, *El sueño del celta,* México, Alfaguara, 2010.

——, *La verdad de las mentiras,* Barcelona, Seix Barral, 1990.

Virno, Paolo, *Palabras con palabras,* Barcelona, Paidós, 2004.

Watzlawick, Paul, *El lenguaje del cambio,* Barcelona, Herder, 1977.

Walter, Benjamin, "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje del hombre", en *Ensayos escogidos,* México, Coyoacán, 2008.

Walter, Isaacson, *Einstein. Su vida y su universo,* México, Debate, 2009.

Walzer, Michael, *La compañía de los críticos. Intelectuales y compromiso político en el siglo XX,* Buenos Aires, Nueva Visión, 1993.

White, Hayden, *Metahistoria,* México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

Wizila, Erdut, *Benjamin y Brecht*, Buenos Aires, Paidós, 2007.

Zemelman, Hugo, "Crítica epistemológica de los indicadores: la articulación y los tres momentos del diagnóstico", en *Jornadas 114*, México, El Colegio de México, 1989.

——, "Conocimiento y sujetos sociales", en *Jornadas 111*, México, El Colegio de México, 1997.

——, *Los horizontes de la razón I. El uso crítico de la teoría*, México, Anthropos, 1992.

——, *Los horizontes de la razón II. Historia y necesidad de utopía*, México, Anthropos, 1998.

——, *Biosociología y articulación de las ciencias*, Enrique Leff (comp.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.

——, *Necesidad de conciencia: Un modo de construir conocimiento*, México, Anthropos, 2002.

——, *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*, México, El Colegio de México, 1998.

Zeleny, Jindrich, *La estructura lógica de "El capital" de Marx*, Barcelona, Grijalbo, 1974.

REVISTAS

Beriain, Josetxo, "Introducción a la obra sociológica de George Simmel", en *Acta Sociológica*, Nueva época, núm. 37, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Centro de Estudios Sociológicos (enero-abril de 2003).

Godfrey Guillaumin, en *Ciencia*. Revista de la Academia Mexicana de Ciencias (oct.-dic., 2009, vol. 60, núm. 4), *Historiae Variae*, vol. I, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1983.

Iommi, A., Godofredo, "La comarca de Ernst Cassirer", *Revista Apuntes de Viajes*, Escuela de Educación y Humanidades, Universidad de Viña del Mar, Chile, 2005.

Muhammad Idress, Ahmat, "Pakistán fabrica sus propios enemigos", en *Le Monde Diplomatique*, núm. 16, México, diciembre de 2009.

Ocampo López, Javier, "Simón Rodríguez, el maestro libertador", en *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, núm, 9, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, Colombia, 2007.

Zemelman, Hugo, "En torno al razonamiento y sus formas", en *Lenguas Modernas*, núm. 16, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Lingüísticas, 1989.

ÍNDICE

pensar y poder

Sujeto-Pensamiento-Lenguaje-Poder es el eje articulador de las reflexiones vertidas en este nuevo encuentro, que contribuye a la construcción de otras miradas, para dar cuenta de las múltiples realidades en América Latina y el Caribe. Los desafíos de lectura crítica del movimiento de la realidad, que significa aquí movimiento de los sujetos históricos, supone la exigencia de pensar y nombrar con nuevas claves, con nuevos nombres, nuevos sentidos y significados, dentro de la exigencia vital del pensar categorial como parte de la propuesta de formación que se cultiva en el Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina, A. C. (IPECAL).

¿Somos conscientes de los parámetros o determinantes sociohistóricos interiorizados en nuestro ser desde los cuales damos cuenta de la realidad? ¿Esos parámetros de dónde provienen? ¿Cómo enfrentamos lo nuevo, lo que constituye nuestro presente? ¿Qué "lecturas" hacemos del presente histórico que nos toca vivir? ¿Y por qué nos toca vivir de determinada manera? ¿De qué hablamos cuando decimos asumir una postura crítica?

El libro pretende colocar al sujeto en el umbral de los límites instaurados por los parámetros del orden dominante, cuestionando los significados impuestos al asumir que si la realidad social está en movimiento, también lo está el orden vigente, por lo mismo el pensamiento en cuanto a su exigencia de permanecer abierto al devenir no siempre perceptible.

Pero, además, se plantea que este movimiento tiene que incorporarse en el lenguaje, lo que puede corresponderse con un predominio del verbo, esto es del sujeto por sobre el sustantivo. Movimiento en el lenguaje que implica una tensión en los modos de expresión en forma de abrirse a un abanico de posibilidades, lo que no siempre es congruente con la claridad propia de las proposiciones asertivas. Lo anterior se traduce en una constante transgresión de los ámbitos de significaciones propias del orden social y del propio conocimiento cuando éste se restringe a los parámetros de aquél. Lo dicho supone organizar el uso del lenguaje desde las necesidades del sujeto por encontrar nuevos horizontes de sentido.

El diálogo que aquí se pretende instaurar se fundamenta en la dialéctica de las preguntas problematizadoras, cuya función es ampliar el significado de lo construido, de manera que coloque al sujeto en un vínculo más estrecho con sus propias exigencias de estar-siendo. Es una nueva invitación para saber pensar la historia como construcción de los hombres.







ISBN 978-607-03-0414-9
9 786070 304149